



الدرر الشریف
فصح
جامع الترمذی

مکمل اُردو شرح ترمذی

مُصَنَّف

حضرت مولانا صوفی محمد سرور صاحب دامت فیوضہم

شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ لاہور

ادارۃ تالیفات اشرفیہ

پتہ: قادیان، پاکستان فون: 4540513-4519240



جامع الترمذی کی مکمل اردو شرح

الذِّیْرُ السَّدِّیْ

فُشِّحَ

جَامِعُ التِّرْمِذِیِّ

(پہلی بار کمپیوٹر ایڈیشن)

مُصَنِّفُ

حضرت مولانا صوفی محمد سرور صاحب دامت فیوضہم

شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ لاہور

ادارۃ تالیفات اشرفیہ

چوک قوارہ کنت ان پاکستان فون: 4540513-4519240

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب

الدَّارُ الشَّامِيَّةُ فِي جَمَاعِ التَّوَلَدِ

تاریخ اشاعت..... محرم الحرام ۱۴۲۶ھ

ناشر..... ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان

طباعت..... سلامت اقبال پریس ملتان

قارئین سے گزارش

ادراہ کی حتی الامکان کوشش ہوتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔
الحمد للہ اس کام کیلئے ادارہ میں علماء کی ایک جماعت موجود رہتی ہے۔
پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو برائے مہربانی مطلع فرما کر ممنون فرمائیں
تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

ملنے کے پتے

ادارہ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملتان

ادارہ اسلامیات انارکلی لاہور

مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور

مکتبہ رحمانیہ... اردو بازار... لاہور

مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ

کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار اولپنڈی

یونیورسٹی بک اینجینی خیبر بازار پشاور

ادارۃ الانور... نیوٹاؤن کراچی نمبر 5

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K

(ISLAMIC BOOKS CENTER)

119-121, HALLIWELL ROAD

BOLTON BL1 3NE. (U.K.)

ہم نے اس کتاب کو حرف بحرف پڑھنے کے بعد اس میں درج قرآنی آیات احادیث
مبارکہ اور دیگر عربی عبارات کو غور سے پڑھنے اور سمجھنے کے بعد انکی صحت اور رسم الخط کی
تصدیق کرتے ہیں کہ یہ کتاب ہماری کوشش کے مطابق ہمہ قسم کی اغلاط سے پاک ہے۔

مولانا محمد طلحہ غفرلہ

فاضل جامعہ خیر المدارس ملتان

قاری محمد ابوبکر رحیمی غفرلہ

فاضل جامعہ قاسم العلوم ملتان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پیش لفظ

الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على سيد
المرسلين وعلى آله واصحابه واتباعه اجمعين. اما بعد:

اللہ تعالیٰ نے اس کمزور بندے محمد سرور عفی عنہ کو حسن المعبود فی حل سنن ابی داؤد اور الخیر الجاری فی شرح صحیح البخاری لکھنے کی توفیق نصیب فرمائی الحمد للہ چھپ بھی گئی ہیں اور احقر کی زندگی میں بہت سے احباب تک پہنچ گئی ہیں اس کے بعد مولائے کریم نے دل میں ڈالا کہ اسی طرز پر ترمذی کی اردو شرح بھی احقر خود لکھے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے شروع کر رہا ہوں تاکہ حدیث پاک پڑھنے پڑھانے والوں کو مزید آسانی ہو اللہ تعالیٰ محض اپنے فضل سے احقر کی بلا عذاب نجات کا ذریعہ بنائیں وَمَا ذَلِكْ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ يَا اللَّهُ ہر قسم کی غلط نیت سے محض اپنے فضل سے محفوظ فرما اس شرح میں جہاں حسن المعبود کے مضامین ہوں گے ان کو قدرے واضح اور آسان کرنے کی احقر کوشش کرے گا انشاء اللہ تعالیٰ اور حسن المعبود میں دیئے ہوئے حوالہ کے ساتھ ساتھ اصل حدیث کی عبارت یا مفہوم بھی بڑھادیئے گا ارادہ ہے اور جامع ترمذی کی خصوصی باتیں بھی زائد ہوں گی انشاء اللہ تعالیٰ اور اپنے حدیث کے استاذ حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مبارک نام پر اس اردو شرح کا نام الدروس الشدی فی حل جامع الترمذی رکھ رہا ہوں یا اللہ امداد فرما قبول فرما اور احقر کی نجات بلا عذاب کا ذریعہ بنائیں یا رب العلمین بحرۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم وعلیٰ آلہ واصحابہ واتباعہ اجمعین۔

مختصر سوانح حیات



شیخ المشائخ عارف باللہ حضرت مولانا صوفی محمد سرور صاحب دامت برکاتہم (شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ لاہور)
خلیفہ ارشد: عارف ربانی حضرت مولانا مفتی حسن صاحب رحمہ اللہ (بانی جامعہ اشرفیہ لاہور)

حضرت موصوف کی تاریخ ولادت 7 دسمبر 1933ء راجن پور حضرت صوفی صاحب دامت برکاتہم کی مخلصانہ دینی خدمات پورے پاکستان میں روز روشن کی طرح عیاں ہیں حضرت موصوف کو بچپن ہی سے اللہ تعالیٰ کی محبت کا غلبہ تھا۔ دینی تعلیم حاصل کرنے کے لئے بے تاب تھے۔ چنانچہ جیسے ہی میٹرک سے فراغت ہوئی تو اپنے والد صاحب چوہدری محمد رمضان صاحب سے اجازت لے کر جامعہ اشرفیہ میں دینی کتب اجتہادی شوق و محنت کے ساتھ پڑھیں اور اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے 1954ء میں علم دین سے فراغت پائی اور جامعہ اشرفیہ کے بانی حضرت مفتی حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے دستار فضیلت حاصل کی پھر ایک سال تکمیل کا لگایا اور حضرت مفتی صاحب کے حکم سے جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد میں دو سال بڑے درجے کی کتب پڑھائیں پھر اس کے بعد تین سال ملتان مدرسہ خیر المدارس میں دورہ حدیث شریف کی کتب کے ساتھ ساتھ کتب فنون کے فرائض سرانجام دیتے ہوئے لطف اندوز ہوتے رہے اس کے بعد 1960ء میں کبیر والا مدرسہ دارالعلوم میں دس سال دورہ حدیث شریف کی کتب کے ساتھ ساتھ مختلف کتب فنون پڑھاتے رہے پھر اس کے بعد 1970ء سے تاحال جامعہ اشرفیہ مسلم ٹاؤن فیروز پور روڈ لاہور میں دینی خدمات بفضلہ تعالیٰ سرانجام دے رہے ہیں 1988ء میں جامعہ اشرفیہ کے شیخ الحدیث مقرر کئے گئے 2001ء سے حضرت موصوف بخاری شریف وابوداؤد شریف بفضلہ تعالیٰ پڑھا رہے ہیں۔

حضرت موصوف کی تالیفات

- ۱- حُسن المعبود فی حل سنن ابی داؤد (ابوداؤد شریف کی جامع اردو شرح)
- ۲- الخیر الجاری فی حل صحیح البخاری (بخاری شریف کی شرح ہے اس کی چھ جلدیں ہیں)
- ۳- الدرس الشدی فی شرح جامع الترمذی (ترمذی شریف کی عام فہم مختصر و مکمل شرح)
- ۴- تحسین المبانی (آسان خلاصہ اردو زبان میں)
- ۵- احسن المواعظ (حضرت موصوف کے

ملفوظات)

۶- مسلک تھانہ بھون (حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے طویل مواعظ کے خلاصے)

حضرت موصوف کی خصوصیات

(۱) بچپن ہی سے دین کے ساتھ انتہائی زیادہ لگاؤ تھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آج تک حضرت موصوف کے ہزاروں شاگرد علم و عمل سے سیراب ہو چکے ہیں۔ (۲) حضرت موصوف کی شریعت کی پابندی پاک و ہند میں روز روشن کی طرح عیاں ہے۔ اکثر مقامات پر بڑے بڑے علماء حضرت کو اتباع سنت میں ضرب المثل بتاتے ہیں۔ (۳) حضرت موصوف کی دنیا سے بے رغبتی شاید ہی کسی خطہ ارض پر مخفی ہو۔ (۴) حضرت موصوف بچپن ہی میں بڑی سنجیدگی کے ساتھ یہ فرمایا کرتے تھے کہ ہر گناہ مجھے جہنم کی آگ نظر آتا ہے۔ (۵) چنانچہ حضرت موصوف کی ذات بابرکات کروڑوں انسانوں میں سے وہ ذات ہے جس کے تمام اعمال اقوال کے مطابق ہیں۔ (۶) کسی زمانہ میں کسی جماعت نے حضرت موصوف کی مخالفت نہیں کی تمام ہم عصر حضرت موصوف سے خوش رہے اور خوش ہیں۔ (۷) حضرت والد صاحب نے باقاعدہ بخاری شریف دو دفعہ پڑھی ہے جامعہ اشرفیہ میں حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ سے پھر خیر المدارس ملتان میں حضرت مولانا خیر محمد صاحب رحمہ اللہ سے پڑھی۔ (۸) آپ کے اساتذہ میں مذکورہ حضرات کے علاوہ حضرت مولانا رسول خان صاحب رحمہ اللہ بھی ہیں۔ (۹) حضرت موصوف کے جزوی فضائل بہت ہی زیادہ ہیں اور حضرت موصوف کی زندگی کے بہت ہی عجیب و غریب واقعات ہیں جن کو بیان کرنا طوالت کا باعث ہوگا۔ حضرت موصوف کے تین بھائی ہیں مولانا انور و اختر و اکرم صاحبان اور تین بیٹے ہیں مولوی شفیق الرحمن، عتیق الرحمن و عبدالرحمن اس وقت راقم عتیق الرحمن ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے تمام بندوں کے ساتھ ساتھ اس خاندان پر بھی نظر رحمت فرمادیں۔ آمین ثم آمین یا رب العالمین

چند اہم ابواب کی فہرست

بقیہ فہرست جامع ترمذی سے دیکھ لی جائے

باب	صفحہ	موضوع
باب ما جاء انه ياخذ لرأسه ماءً جديداً	۴۷	پیش لفظ
باب كراهية فضل طهور المرأة	۵۰	مقدمہ
باب الوضوء من النوم	۵۳	ہر عمل کے مبادی
باب ترك الوضوء من القبلة	۵۶	علم حدیث کے مبادی
باب الوضوء بالنبیذ	۵۹	تقسیم الحدیث باعتبار صفات الروات
باب المسح على الخفين	۶۲	طبقات كتب الاحادیث
باب في المسح على الجوربين و النعلين	۶۴	طبقات المحدثين
باب في المنى يصيب الثوب	۶۸	حجیت حدیث
باب في المستحاضة	۷۰	دوسری قسم حدیث تفسیر قرآن ہے
باب ما جاء في الحائض انها لا تقضى الصلوة	۷۴	تیسری قسم ہر نوع حدیث کی حجیت
باب ما جاء في الجنب والحائض انهما لا يقرآن القرآن	۷۵	جامع ترمذی کے مبادی
باب في كراهية ايتان الحائض	۷۷	کتاب اور مصنف کے حالات
باب ما جاء في الرجل يطوف على نساءه بغسل واحد	۷۹	ابواب الطهارة عن رسول الله ﷺ
باب ما جاء اذا اراد ان يعود يتوضأ	۸۱	فاقد الطهورين
باب ما جاء في التيمم	۸۱	هذا حدیث حسن صحيح
باب ما جاء في البول يصيب الارض	۸۳	باب ما يقول اذا خرج من الخلاء
ابواب الصلوة عن رسول الله ﷺ	۸۴	هذا حدیث غریب حسن
باب ما جاء في مواقيت الصلوة	۸۴	بول وبراز میں استقبال قبلہ کا اختلاف
باب ما جاء في التغليس بالفجر	۸۸	باب كراهة ما يستنجى به
باب ما جاء في تاخير الظهر في شدة الحر	۸۹	باب ما جاء في السواك
باب ما جاء في تعجيل العصر	۹۱	نجاة ماء سے متعلق اختلاف
باب ما جاء في وقت المغرب	۹۳	باب التسمية عند الوضوء
باب ما جاء في الوقت الاول من الفضل	۹۴	

جلد دوم

باب ما جاء في تعجيل الصلوة اذا اخرها الامام	۹۵	قراءة خلف الامامه كاتمه	۱۵۱
باب ما جاء في الرجل ينسى الصلوة	۹۷	باب ما جاء في التامين	۱۶۸
باب ما جاء في صلوة الوسطى انها العصر	۹۹	باب ما جاء في وضع اليمين على الشمال في الصلوة	۱۷۱
باب ما جاء في الصلوة بعد العصر	۱۰۳	باب رفع اليدين عند الركوع	۱۷۲
باب ما جاء في الجمع بين الصلوتين	۱۰۸	باب ما جاء فيمن لا يقيم صلبه في الركوع والسجود	۱۷۵
باب ما جاء في بدء الاذان	۱۰۹	ربنا لك الحمد كنهه كاختلاف	۱۷۷
باب ما جاء في الترجيع في الاذان	۱۱۲	باب ما جاء في وضع اليدين قبل الركبتين في السجود	۱۷۸
باب ما جاء في افراد الاقامة	۱۱۴	باب ما جاء في السجود على الجبهة والانف	۱۷۹
باب ما جاء في الترسل في الاذان	۱۱۸	باب ما جاء كيف النهوض من السجود	۱۸۰
باب ما جاء في ادخال الصبح الاذن عند الاذان	۱۱۹	باب ما جاء كيف الجلوس في التشهد	۱۸۱
باب ما جاء في التثويب في الفجر	۱۱۹	باب ما جاء في الاشارة	۱۸۲
باب ما جاء ان من اذن فهو يقيم	۱۲۰	باب ما جاء في السلام في الصلوة	۱۸۲
باب ما جاء ان الامام احق بالاقامة	۱۲۱	باب ما جاء لا يقطع الصلوة شيء	۱۸۳
باب الاذان بالليل	۱۲۱	باب ما جاء في كراهية ما يصلى اليه وفيه	۱۸۴
باب ما جاء في الاذان في السفر	۱۲۲	باب ما جاء اذا صلى الامام قاعدًا فصلوا قعودًا	۱۸۴
باب ما جاء في كراهية ان ياخذ المؤذن		باب ما جاء في كراهية النفخ في الصلوة	۱۸۵
على الاذان اجرًا	۱۲۵	باب ما جاء في التخشع في الصلوة	۱۸۶
باب ما جاء كم فرض الله على عباده من الصلوة	۱۲۸	مسئلة الكلام في الصلوة	۱۸۷
باب في فضل الصلوة الخمس	۱۲۸	باب ما جاء في القنوت في صلوة الفجر	۱۸۸
باب ما جاء في فضل الجماعة	۱۳۰	باب ما جاء في الرجل يحدث بعد التشهد	۱۸۹
باب ما جاء في فضل الصف الاول	۱۳۱	باب ما جاء في الاضطجاع بعد ركعتي الفجر	۱۹۰
باب ما جاء في الرجل يصلى مع الرجلين	۱۳۳	باب ما جاء في الوتر بثلاث	۱۹۳
باب من احق بالامامة	۱۳۴	باب ما جاء لا وتران في ليلة	۱۹۵
باب اذا استوتوا في القراءة فليؤمهم اكبرهم	۱۳۵	الجمعة في القرئ	۱۹۶
باب ما يقول عند افتتاح الصلوة	۱۳۷	جب جمع عيدك دن آجائے	۱۹۹
باب ما جاء في ترك الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم	۱۳۸	ومن يعصهما پڑھنا كيول منع ہے؟	۲۰۱
باب ما جاء انه لا صلوة الا بفتحة الكتاب	۱۴۳	ابواب العيدين	۲۰۳
باب مسئلة ركعت فاتحه	۱۴۳		
دوسرا اختلاف في مسئلة قراءة خلف الامام	۱۴۸		

٢٠٣	کتنے دن ٹھہرنے کی نیت سے اتمام ہوگا	باب ما جاء فى الاعتكاف اذا خرج منه	٢٦١
٢٠٦	باب صلوة الخوف	ابواب الحج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم	٢٦٢
٢٠٨	باب ما جاء فى سجود القرآن	باب ما جاء متى احرم النبى صلى الله عليه وسلم	٢٦٦
٢١١	باب ما جاء فى الذى يصلى الفريضة ثم يؤم الناس	باب ما جاء فى فضل التلبية والنحر	٢٦٧
٢١٢	ابواب الزكوة	باب ما جاء فى اكل الصيد للمحرم	٢٧٠
٢١٥	وما كان فى خليطين فانهما يترا جعان بالسوية	باب ما جاء فى الطواف راكبًا	٢٧٢
٢١٦	ولا يجمع بين متفرق	باب ما جاء فى الصلوة فى الكعبة	٢٧٣
٢٢٠	باب ما جاء فى كراهية اخذ خيار مال فى الصدقة	حضرت عائشةؓ كيون اتمام فرماتى تھیں	٢٧٦
٢٢١	باب ما جاء فى صدقة الزرع والثمار	باب ما جاء فى تقده یم ضعفه من جمع بليل	٢٧٨
٢٢٣	باب ما جاء ليس فى الخيل والرقيق صدقة	باب ما جاء فى تقليد الغنم	٢٨٠
٢٢٥	باب ما جاء يس على المسلم جزية	باب ما جاء فى الطيب عند الاحلال قبل الزيارة	٢٨٢
٢٢٧	باب ما جاء ان العجماء جرحها جبار	باب ما جاء فى حج الصبى	٢٨٣
٢٢٩	باب ما جاء فى رضى المصدق	جلد سوم	
٢٣٠	باب ما جاء من تحل له الصدقة	الحج عن الشيخ الكبير والميت	٢٨٣
٢٣٢	ويمحق الله الربو وتربى الصدقت	العمرة او اجبة ام لا	٢٨٥
٢٣٣	باب ما جاء فى حق السائل	باب ما جاء فى ذكر فضل العمرة	٢٨٦
٢٣٧	ابواب الصوم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم	رج مبرور كما صدق	٢٨٧
٢٣٩	باب جاء فى كراهية صوم يوم الشك	العمرة من التنعيم	٢٨٧
٢٤١	باب ما جاء لكل اهل بلد رؤيتهم	عمرة رجب	٢٨٧
٢٤٣	باب ما جاء فى تعجيل الافطار	المرأة تحيض بعد الافاضة	٢٨٨
٢٤٥	باب ما جاء فى فضل السحور	القارن يطوف طوافا واحدا	٢٨٩
٢٤٧	باب ما جاء فى الصوم عن الميت	المحرم يموت فى احرامه	٢٩٠
٢٥٠	باب ما جاء فى اسواك للصائم	ابواب الجنائز	٢٩١
٢٥١	باب ما جاء فى وصال شعبان برمضان	الوصية بالثلث والرابع	٢٩١
٢٥٣	شب براءت کے فضائل	غسل الميت	٢٩٢
٢٥٥	باب ما جاء فى عاشوراء اى يوم هو	كراهية النوح	٢٩٣
٢٥٧	باب ما جاء فى كراهية الحجامة للصائم	مطرنا بنوء كذا وكذا	٢٩٣
٢٥٩	باب ما جاء فى الاعتكاف	المشى امام الجنائز	٢٩٣

٣٣٢	المنابذة والمامسة	٢٩٦	الصلوة على الاطفال
٣٣٣	ابواب الاحكام	٢٩٧	الصلوة على القبر
٣٣٥	اليمين مع الشاهد	٢٩٩	ابواب النكاح
٣٣٦	العمرى	٣٠٠	لا نكاح الابولى
٣٣٩	من ملك ذا رحم	٣٠١	استيمار البكر و الثيب
٣٥٠	الشفعة	٣٠٣	مهور النساء
٣٥١	ابواب الديات	٣٠٥	الرجل يعتق الامة ثم يتزوجها
٣٥٣	دية الجنين	٣٠٦	المحل والمحل له
٣٥٥	رجم اهل الكتاب	٣٠٧	نكاح المتعة
٣٥٧	لا يقطع الايدى فى الغزو	٣١٠	النهي عن نكاح الشغار
٣٥٩	ابواب الصيد	٣١٠	الشرط عند عقدة النكاح
٣٦١	ابواب الاضاحى	٣١١	العزل
٣٦٣	ابواب النذور والايمان	٣١٣	ابواب الرضاع
٣٦٥	كتاب السير	٣١٣	شهادة المرأة الواحدة فى الرضاع
٣٦٦	من قتل قتيلا فله سلبه	٣١٦	كراهية اتيان النساء فى ادبارهن
٣٦٩	ثواب الشهيد	٣١٧	ابواب الطلاق واللعان
٣٧٠	ابواب اللباس	٣١٨	الخيار
٣٧٢	لبس الخاتم فى اليمين	٣٢٠	طلاق الامة تطليقتان
٣٧٣	ابواب الاطعمة	٣٢٢	الخلع
٣٧٦	ابواب القدر	٣٢٣	ابواب البيوع
٣٧٧	بنى الاسلام على خمس	٣٢٦	النهي عن بيع حبل الحبله
٣٨٠	استكمال الايمان والزيادة والنقصان	٣٢٨	البيعان بالخيار ما لم يتفرقا
٣٨١	الحياء من الايمان	٣٣٢	المصراة
٣٨٢	ابواب العلم	٣٣٣	الا تنفعا بالرهن
٣٨٣	الشوم	٣٣٣	شراء القلادة وفيها ذهب وخرز
٣٨٥	القران انزل على سبعة احرف	٣٣٦	العارة مودة
٣٨٧	الوداعى نصائح	٣٣٧	كراهية عصب الفحل
	☆.....☆.....☆	٣٣٨	كسب الحجام
		٣٣٩	بيع الخمر والنهي عن ذلك

مقدمہ

الدرس الشذی، الجلد الاول

اس میں تین قسم کے مبادی ہیں۔

۱- ہر عمل کے مبادی ۲- علم حدیث کے مبادی

۳- جامع ترمذی کے مبادی۔

ہر عمل کے مبادی

تعیین مقصد انما الاعمال بالنیات۔ اس حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ انسان کے عمل کا مدار نیت پر ہے انسان کے عمل تین قسم کے ہیں ایک مستحسانات جو اللہ تعالیٰ کو پسند ہوں دوسرے مکروہات جو اللہ تعالیٰ کو ناپسند ہوں۔ تیسرے مباحات جن کا کرنا نہ کرنا برابر ہو۔ مکروہات کو تو بالکل چھوڑ دینا ضروری ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے بے شمار انعامات انفسی و آفاقی وصول کرنے کے باوجود ان کی بغاوت کرنا بہت بڑی نمک حرامی ہے۔ آج کل کے سائنس دانوں کی تحقیق یہ ہے کہ ہر انسان کے بدن میں تیس کروڑ ہڈی ہوتے ہیں وہ بھی ایسے کہ جن کو انسان نہیں بنا سکتے گویا ہر انسان کو اللہ تعالیٰ نے تیس کروڑ کارخانوں کا مالک بنا دیا ہے پھر یہ زمین یہ آسمان یہ چاند یہ سورج یہ ستارے یہ درخت یہ نباتات یہ حیوانات یہ بادل یہ بارش حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ کی مقرب مخلوق فرشتے انسان کی خدمت میں لگے ہوئے ہیں کوئی بادلوں پر کوئی پہاڑوں پر کوئی غلہ اگانے پر کوئی انسان کی حفاظت پر اتنے انعامات کے باوجود اس آقا کے احکام نہ ماننے سے بڑھ کر کیا نمک حرامی ہو سکتی ہے اور پھر گناہ کرنے کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص رات کے اندھیرے میں جنگل میں ایک ڈھیر پر پہنچے اور یہ سمجھ

کر کہ یہ ہیرے جواہرات کا ڈھیر ہے کسی وغیرہ کسی آلہ سے اپنے ٹرنک میں اس ڈھیر کی چیزیں بھر کر لے آئے گھر آ کر جو کھولے تو وہ سانپ اور بچھو ہوں کوئی اس کو کالے کوئی بیوی کو کوئی بچوں کو۔ باقی دونوں قسم کے کام انسان کو کرنے پڑتے ہیں ان دونوں میں اس کی نیت اچھی ہونی چاہئے کیونکہ مستحسانات میں اگر اچھی نیت نہ کرے گا تو وہ عذاب کا سبب بن سکتے ہیں جیسا کہ حدیث شریف میں آتا ہے کہ قیامت کے دن ایک نخی کو پیش کیا جائے گا حق تعالیٰ پوچھیں گے میری نعمتیں کہاں خرچ کیں کہے گا جو نیکی کا کام معلوم ہوتا تھا اس میں مال خرچ کرتا تھا حق تعالیٰ فرمائیں گے لَا بَلْ لِيَقَالَ اِنَّكَ جَوَادٌ فَقَدْ قِيلَ اس کو دوزخ میں ڈال دیا جائے گا ایک جہاد میں مارے جانے والے سے بھی دریافت فرمائیں گے کہ ہماری نعمتیں کہاں خرچ کیں عرض کرے گا آپ کے راستے میں جہاد کرتا رہا حتیٰ کہ اپنی جان بھی پیش کر دی حق تعالیٰ فرمائیں گے لَا بَلْ لِيَقَالَ اِنَّكَ جَوَادٌ فَقَدْ قِيلَ اس کو بھی جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔ ایک عالم سے سوال فرمائیں گے کہ تم نے ہماری نعمتوں کو کہاں خرچ کیا وہ کہے گا ساری عمر آپ کے دین کی خدمت میں گزار دی حق تعالیٰ فرمائیں گے لَا بَلْ لِيَقَالَ اِنَّكَ عَالِمٌ قَارِئٌ فَقَدْ قِيلَ اس کو بھی دوزخ میں ڈال دیا جائے گا۔ اور جب نیت ٹھیک ہو تو مستحسانات کی مثال یہ ہے کہ رات کے اندھیرے میں ایک ڈھیر پر پہنچا ہیرے جواہرات سمجھ کر اپنے ٹرنک میں ڈالے گھر آ کر دیکھا تو واقعی ہیرے

سمجھانے سے بھی کچھ نہ سمجھے۔ ایسے شخص کو مشکل درسی علوم میں مشغول نہ ہونا چاہئے بلکہ اپنی زبان میں بہشتی زیور جیسی آسان کتاب سے مسائل یاد کر کے ان پر پورا پورا عمل کر کے اپنی نجات کا سامان تیار کر لینا چاہئے اور جو متوسط درجہ کا ذہین ہو وہ ذرا محنت زیادہ کرے ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ درمیانہ درجے کے ذہین طلبہ محنت کر کے بڑے بڑے ذہینوں سے آگے نکل جاتے ہیں ایک دفعہ ایک کچھوے اور خرگوش میں مقابلہ طے ہوا کہ کون فلاں جگہ پہلے پہنچتا ہے خرگوش نے کہا کہ میں تو دو چھلانگیں لگا کر جا پہنچوں گا ابھی ذرا آرام کر لیتا ہوں وہ سو گیا اور کچھو چلتا رہا اور منزل پر خرگوش سے پہلے جا پہنچا اور جو اعلیٰ درجہ کے ذہین ہوں ان کو تو بطور شکر زیادہ محنت کرنی چاہئے تاکہ اللہ تعالیٰ کا زیادہ سے زیادہ قرب حاصل کر سکیں اور دین کی زیادہ سے زیادہ خدمت کر سکیں اور اختیاری طور پر قوی ہونا بھی ضروری ہے مثلاً جو کتابیں دورہ حدیث سے پہلے پڑھنی ضروری ہیں وہ پڑھ چکا ہو اور امین ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ضروریات دین کا پابند ہو گناہوں سے بچنے والا ہو گو طالب علمی میں زیادہ نفل نہ پڑھے۔

۳۔ اسباب و آلات

دورہ حدیث کے اسباب و آلات، کتابیں، اساتذہ، درسگاہیں رہائش کا انتظام ہے یہ ہمارے زمانہ میں مدرسہ والے مہیا کر دیتے ہیں طلبہ کو چاہئے کہ مدرسہ کی انتظامیہ کی مخالفت نہ کریں تاکہ یہ اسباب باقی رہیں مدرسہ والے خارج نہ کر دیں۔

۴۔ طریق کار

ہر کام کے لئے اس کا مناسب طریق کار ہونا چاہئے دورہ حدیث کے طلبہ کا طریقہ کار یہ ہونا چاہئے کہ ناغہ نہ

جواہرات ہی ہیں اور مباحات کی مثال یہ ہے کہ رات کے اندھیرے میں ٹرنک بھر کر لے آیا گھر آ کر دیکھا تو معمولی اینٹ اور پتھر ہیں جو ہر جگہ مل جاتے ہیں لیکن اگر ان ہی مباحات میں اچھی نیت کر لی جائے تو یہ معمولی اینٹ اور پتھر بھی ایسا سونا چاندی اور ہیرے جواہرات بن جاتے ہیں جو دنیا میں بھی قبر میں بھی قیامت میں بھی۔ پل صراط پر بھی اور ہمیشہ ہمیشہ کی زندگی میں بھی کام آتے ہیں۔ ہر مباح کام میں انسان عبادت کی تیاری کی نیت کر سکتا ہے اس لئے سوتا ہوں کہ تھکاوٹ دور ہوا ٹھہ کر کوئی عبادت کروں اس لئے کھاتا پیتا ہوں کہ بھوک کی تکلیف دور ہو کہ سکون سے عبادت کر سکوں اس لئے بول و براز کرتا ہوں تاکہ بدن ہلکا ہو کوئی عبادت کر سکوں۔ اس لئے جائز کاروبار کرتا ہوں تاکہ بیوی بچے کا خرچہ جو واجب ہے اور عبادت ہے اس کو ادا کر سکوں یا اپنے کھانا پینے کا انتظام کر سکوں تاکہ یکسوئی سے عبادت کر سکوں۔ البتہ مکروہات میں نیت کا فائدہ نہیں ہوتا کہ کوئی گانا باجا شروع کرے کہ لوگ جمع ہوں گے تو کہوں گا کہ نماز پڑھو۔ مکروہات کو تو چھوڑنا ہی پڑتا ہے۔ پس عقلمند کا کام یہ ہے کہ مکروہات چھوڑے اور مستحبات اور مباحات میں اچھی نیت کرے تاکہ چوبیس گھنٹے عبادت میں گذریں مباحات میں اچھی نیت سے اینٹ پتھر جیسی چیز کو اعلیٰ قسم کا سونا بنانا یہ بہت بڑی کیسیاء گری ہے جو حدیث پاک سے ثابت ہے آپ حضرات کو قدر کرنی چاہئے۔

۲۔ کام کرنے والا کیسا ہو

قرآن پاک میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ میں کام کرنے والے کی دو صفیں مذکور ہیں ان خیر من استاجرت القوی الامین۔ طالب علم کے قوی ہونے کے دو درجے ہیں ایک غیر اختیاری کہ بالکل غبی نہ ہو کہ بار بار

الخالی عَنِ الشَّرَائِعِ اللَّتِی لَا تَسْتَبِدُّ الْعُقُولُ
بِدْرِ كَہا یعنی شریعت کی تفصیل سے ناواقف پایا اس پر یہ حکم
مرتب فرمایا وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ کہ ہم نے جو
تفصیل شریعت کی آپ کو دی ہے اس کو آگے بیان فرمائیے
اس کے آگے بیان فرمانے کو چونکہ اللہ تعالیٰ نے حَدِّثْ
کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے اس لئے جس چیز کو آپ نے آگے
بیان فرمایا اس کو حدیث کہتے ہیں۔

تعریف علم الحدیث

ہو علم یعرف بہ اقوال رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلٰی اللّٰہُ
عَلِیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم وَاَفْعَالُہٗ وَتَقْرِیْرَاتُہٗ۔

موضوع علم الحدیث

ہو ذات رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلٰی اللّٰہُ عَلِیْہِ وَسَلَّم مَنْ
حِیْثُ اَنَّہٗ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلٰی اللّٰہُ عَلِیْہِ وَسَلَّم۔

ضرورة علم الحدیث

حق تعالیٰ کی نعمتوں میں ہم غرق ہیں واسیغ علیکم
نعمۃ ظاہرۃ وباطنۃ آج کل کے سائنسدانوں کی تحقیق
یہ ہے کہ ہر انسان کے بدن میں اللہ تعالیٰ نے تیس کروڑ
پُرزے بنائے ہیں انسان ان میں سے ایک بھی نہیں بنا سکتا
گویا ہر انسان تیس کروڑ کارخانوں کا مالک ہے پھر سورج
چاند زمین آسمان بادل ہوائیں بارش پیداوار جانور حتیٰ کہ
مقرب فرشتے انسان کی خدمت میں لگے ہوئے ہیں کیا اتنی
بڑی محسن ذات کا حق نہیں کہ اس کا شکر ادا کیا جائے یہ شکر ہم
کن جذبات و عقائد سے اور کن اقوال و افعال سے اور کن
عادات و اخلاق سے اور کن معاملات و معاشرت سے ادا کر
سکتے ہیں اس کی تفصیل کرنے والی حدیث ہے۔

کریں سبق میں وقت پر آئیں استاد کی تقریر غور سے سنیں
اس کو زبانی یا لکھ کر ضبط کریں اور خوب یاد کریں جہاں شبہ ہو
سمجھیں انشاء اللہ تعالیٰ کامیابی ہی کامیابی ہے۔

علم حدیث کے مبادی۔ تعریف الحدیث

الحدیث ہو قول النبی صَلٰی اللّٰہُ عَلِیْہِ وَسَلَّم
وَفَعْلُہٗ وَتَقْرِیْرُہٗ تقریر کا مطلب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ
علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام ہوا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے
انکار نہ فرمایا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ کام کم از کم جائز
ضرور ہے ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم انکار فرماتے۔

وجہ تسمیہ

(۱)۔ حدیث بمعنی حادث ہے اور قرآن پاک کے مقابلہ میں
ہے وہ قدیم ہے یہ حادث ہے اس لئے اس کو حدیث کہتے ہیں۔

(۲)۔ دوسری وجہ تسمیہ سورۃ الضحٰی سے لی گئی ہے اس
صورت میں حق تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر اپنے
تین خصوصی انعام ذکر فرمائے اور ہر ایک انعام پر ایک ایک حکم
مرتب فرمایا اَلَمْ یَجِدْکَ یَتِیْمًا فَاَوْاٰیْکَ کہ کیا ہم نے آپ کو
یتیم نہ پایا پس اُس کا نہ دیا اس کا شکر آپ یوں ادا کریں کہ فاما
الیتیم فَلَا تَقْهَرْ کہ یتیم پر سختی نہ کریں کیونکہ آپ یتیمی کا مزہ
چکھ چکے ہیں دوسری چھوڑ کر تیسری نعمت یہ ارشاد فرمائی
وَوَجَدْکَ عَاثِلًا فَاَغْنٰیْکَ کہ آپ کو محتاج پایا پس آپ کو غنی
بنادیا اس پر یہ حکم مرتب فرمایا کہ وَاَمَّا السَّائِلُ فَلَا تَنْهَرْ لٰکِنْ
سَآئِلٌ سے مراد وہی سائل ہے جس کے پاس ایک دن رات
کے کھانے کا سامان نہ ہو کیونکہ پیشہ ورسائل کو دینا بھی ناجائز
ہے لف و نشر غیر مرتب ہے دوسری نعمت ارشاد فرمائی
وَوَجَدْکَ ضَالًّا فَهَدٰی۔ ضال کے معنی ہیں۔

فضیلۃ علم الحدیث

(۱)۔ دین میں دس علوم مقصود ہیں چھ کا تعلق معانی سے ہے۔ عقائد، تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ اور اخلاق چار کا تعلق الفاظ و نقوش سے ہے۔ تجوید، اختلاف قراءات، علم رسم الخط، علم الوقف والابتداء کہ کہاں ٹھہریں کہاں سے پھر دو بارہ پڑھنا شروع کریں ان دس کے دس علوم کا سرچشمہ علم حدیث ہے۔

(۲)۔ حدیث شریف میں ہے نَصْرُ اللَّهِ أَمْرٌ سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاَهَا فَادَّاهَا كَمَا سَمِعَ جو شخص حدیث پاک کو پڑھنے پڑھانے میں مشغول ہوتا ہے اس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ دعا مل جاتی ہے۔

(۳)۔ حدیث پاک کے پڑھنے پڑھانے میں درود شریف بہت کثرت سے پڑھا اور سنا جاتا ہے اس لئے وہ تمام فضائل نصیب ہو جاتے ہیں جو احادیث میں درود شریف کے متعلق وارد ہیں۔

درجہ علم الحدیث

ایک قول یہ ہے کہ علم تفسیر علم حدیث سے افضل ہے کیونکہ اس کا تعلق اللہ تعالیٰ سے ہے اور علم حدیث کا تعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اور ظاہر ہے اللہ تعالیٰ کے برابر کوئی مخلوق نہیں ہو سکتی۔ دوسرا قول یہ ہے کہ علم حدیث افضل ہے ایک تو اس وجہ سے کہ علم تفسیر بھی علم حدیث ہی کا ایک حصہ ہے دوسرے اس وجہ سے کہ علم حدیث کا موضوع ذات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور علم تفسیر کا موضوع اللہ تعالیٰ کی کلام لفظی ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کلام لفظی سے افضل ہیں اگرچہ کلام نفسی سے افضل نہیں کلام نفسی کی مثال یہ ہے کہ وعظ کہنے سے پہلے واعظ مضمون ذہن میں سوچتا ہے یہ کلام

نفسی ہے پھر وہ وعظ کہتا ہے یہ کلام لفظی ہے۔ دیہاتی سوال کیا کرتے ہیں کہ بتاؤ نبی بڑا کہ قرآن۔ جواب ہو گیا کہ کلام لفظی سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا درجہ اونچا ہے کیونکہ وہ ایک مخلوق ہے اور پوری مخلوق میں سب سے اونچا مقام نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے البتہ کلام نفسی اللہ تعالیٰ کی صفت کمال ہے اس کے برابر کوئی مخلوق نہیں ہو سکتی یہ دوسرا قول ہی رائج ہے کہ علم حدیث کا درجہ اونچا ہے۔

ضبط حدیث

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد قریب ہی زمانہ میں صحابہ کرام اور تابعین کے زمانہ میں یہ اختلاف پایا گیا کہ حدیث پاک کا لکھنا کیسا ہے ایک جماعت لکھنے کو ناجائز اور دوسری جائز کہتی تھی ناجائز کہنے والوں کی دلیل حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت تھی مرفوعاً لا تکتبوا عَنِّي شَيْئاً وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي شَيْئاً فَلْيَمْحَهُ اور جائز کہنے والوں کی دلیل حضرت رافع بن خدیج کی روایت ہے قلت يَا رَسُولَ اللَّهِ اَنَا نَسَمِعُ مِنْكَ اَشْيَاءَ افْتَكَبَهَا قَالَ اَكْتُبُوا ذَالِكَ وَلَا حَرَجَ دوسری دلیل کہ ایک صحابی ابوشاہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا خطبہ مبارکہ سن کر لکھوانے کی درخواست کی تو ارشاد فرمایا اکتبوا لابی شاہ پھر کتابت کے جواز بلکہ استحسان پر اجماع ہو گیا اور ممانعت کی حدیثوں کی دو توجہیں کی گئیں ایک یہ کہ ممانعت شروع اسلام میں تھی جب کہ قرآن و حدیث کا فرق سب صحابہ کے ذہن نشین نہ ہوا تھا خطرہ تھا کہ دونوں میں خلط نہ ہو جائے جب یہ خطرہ نہ رہا تو اجازت دے دی گئی دوسری توجہ یہ ہے کہ قوی حافظہ والوں کے لئے بہتر یہ ہے کہ وہ ضبط بالکتابت کی جگہ ضبط بالصدر کریں ممانعت صرف ان قوی حافظہ

والوں ہی کو تھی نہی تنزیہی کے درجہ میں تاکہ لکھے ہوئے پر بھروسہ کر کے تکرار اور ضبط بالصدر چھوڑ نہ دیں۔

آداب طلب الحدیث

(۱)۔ اللہ تعالیٰ کی رضا پیش نظر ہو۔ مال یا نام روشن کرنا ہرگز مقصود نہ ہو جائز موقع میں تنخواہ اگر لے تو ضرورت کی نیت سے لے مقصود دینی خدمت ہو۔

(۲)۔ خوب محنت کرنے کے بعد بھروسہ اپنی محنت پر نہ کرے اللہ تعالیٰ کے انعام پر کرے۔

(۳)۔ شرم کی وجہ سے ضروری بات استاد سے پوچھنے سے نہ رکے کہ ساتھی کیا کہیں گے کہ اس کو یہ آسان سی بات بھی نہیں آتی یہ بھی تکبر ہی کی ایک شاخ ہے۔

(۴)۔ حتی الامکان با وضو سبق پڑھے لیکن وضوء کی وجہ سے کسی سبق میں دیر نہ کرے۔

(۵)۔ اسماء کے ادب کا لحاظ رکھے کہ اللہ تعالیٰ کے نام مبارک کے ساتھ تعالیٰ یا سبحانہ و تعالیٰ یا جل جلالہ و عظم نوالہ وغیرہ کہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک کے ساتھ صلی اللہ علیہ وسلم کہے دوسرے انبیاء علیہم السلام کا نام آئے تو علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام یا علیہ السلام کہے صحابی کا نام آئے تو رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہے بزرگان دین کے نام کے ساتھ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کہے زندہ بزرگ کا نام ہو تو مدظلہ وغیرہ کہے۔

الحدیث بالمعنی الاعم

هو قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفعله و تقریرہ و قول الصحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وفعله و تقریرہ و قول التابعی رحمہ اللہ تعالیٰ وفعله و تقریرہ پہلی تین قسموں کو مرفوع ان کے بعد تین قسموں کو موقوف ان کے بعد کی تین قسموں کو مقطوع کہتے ہیں۔

تقسیم الحدیث باعتبار الخلافۃ

اگر ایک ضعیف راوی چند ثقہ راویوں کی مخالفت کرے تو اس ضعیف راوی کی روایت کو منکر اور اس کے مقابلہ میں ثقہ راویوں کی روایت کو معروف کہتے ہیں اور ایک ثقہ چند ثقات کی مخالفت کرے تو ایک کی روایت کو شاذ اور متعدد کی روایت کو محفوظ کہتے ہیں۔

تقسیم الحدیث باعتبار صفات الرواة

(۱)۔ الصحيح لذاته ماثبت بنقل کامل العدالة تام الضبط غیر معلل ولا شاذ۔ معلل وہ حدیث ہے جو اصول ثابتہ فی الدین کے خلاف ہو۔

(۲)۔ الحسن لذاته ماثبت بنقل کامل العدالة ناقص الضبط غیر معلل ولا شاذ۔

(۳)۔ الضعیف ما فقد فیہ جمیع شروط الصحيح او بعض شروطہ۔

(۴)۔ الصحيح لغيره هو الحسن لذاته اذا انجبر النقصان بتعدد الطرق۔

(۵)۔ الحسن لغيره هو الضعیف اذا انجبر الضعف بتعدد الطرق۔

تقسیم الحدیث باعتبار ذکر الرواة

حدیث پاک کی سند دو حال سے خالی نہیں ہے سب راوی مذکور ہوں گے یا نہ اگر مذکور ہوں تو مسند اور متصل اور اگر سب مذکور نہ ہوں تو متروک تین حال سے خالی نہیں ہوں گے شروع سے یعنی مصنف کی جانب چھوڑے ہوئے ہوں گے تو تعلیق اور معلق۔ اخیر سے یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب چھوڑے ہوئے ہوں گے تو مرفوع درمیان سے چھوڑے ہوئے ہوں تو دو حال سے خالی نہیں ہوں گے

سوحابہ گرام سے منقول ہونے کی وجہ سے متواتر ہے۔

(۲)۔ تواتر الطبقة کہ نقل کرنے والے ہر زمانہ میں اتنے زیادہ ہوں کہ ان کو شمار ہی نہ کیا جاسکے جیسے نقل قرآن مجید۔

(۳)۔ تواتر التعامل والتوارث کہ خاص الفاظ تو درجہ تواتر کو نہ پہنچے ہوں لیکن پوری امت کا عمل تواتر پر دلالت کرے جیسے نمازوں کا پانچ ہونا کہ اس مضمون کے الفاظ جو احادیث میں آئے ہیں وہ تو متواتر سند سے ثابت نہیں ہیں لیکن پوری امت کے عمل سے اس مضمون کا متواتر ہونا ثابت ہے۔

(۴)۔ تواتر القدر المشترك کہ روایات میں گو کسی واقعہ کی تفصیلات مختلف ہوں لیکن ان سب میں ایک بات قدر مشترک ہو اور وہ بات درجہ تواتر کو پہنچ چکی ہو جیسے معجزہ تکثیر ماء کہ تھوڑے پانی کا زیادہ ہو جانا مختلف تفصیلات سے منقول ہے لیکن سب میں تکثیر ماء قدر مشترک ہے جو متواتر ہے۔

طریق تقویۃ الحدیث

اس میں چند اصطلاحیں ہیں۔ الاعتبار طلب ما یوید الحدیث المتابع وہ دوسری حدیث جو پہلی حدیث والے صحابی ہی سے منقول ہو اور پہلی حدیث کی تائید کرے پھر اگر الفاظ بھی وہی ہوں فرق صرف سند کا ہو تو کہتے ہیں ہذا مثله اور اگر الفاظ بدلے ہوئے ہوں اور حاصل معنی وہی ہوں تو کہتے ہیں ہذا نحوه اور الشاہد وہ حدیث ہے جس میں صحابی بدلا ہوا ہو پھر اگر الفاظ پہلی حدیث والے ہیں تو اس کو شاہد فی اللفظ کہتے ہیں اور اگر الفاظ بھی بدلے ہوئے ہوں مضمون وہی ہو تو شاہد فی المعنی کہتے ہیں۔

طبقات کتب الاحادیث

(۱)۔ پہلا طبقہ قرن ثانی کی ابتداء کا ہے جس میں ابن شہاب زہری المتوفی ۱۲۵ھ اور ابن حزم المتوفی ۴۳۰ھ نے

اکٹھے دو یا زائد چھوٹے ہوں تو معصل ورنہ ایک چھوٹا ہوا یا ایک سے زائد فاصلہ سے چھوٹے ہوں تو منقطع۔

تقسیم الحدیث باعتبار عدد الرواة

ایک قول پر تین قسمیں ہیں۔

(۱)۔ متواتر کہ نقل کرنے والے ہر زمانہ میں اتنے زیادہ ہوں کہ ان کا اجتماع علی الکذب عند العقل محال ہو۔ (۲)۔ مشہور کہ صحابہ تو کم ہوں بعد میں یہ راوی متواتر کی طرح ہوں۔ (۳)۔ خبر واحد جو شہرت سے کم درجہ کی حدیث ہو دوسرے قول پر چار قسمیں ہیں۔

(۱)۔ متواتر جس کے راوی کسی زمانہ میں چار سے کم نہ ہوں۔ (۲)۔ مشہور جس میں راوی کسی ایک زمانہ میں تین ہوں باقی زمانوں میں تین یا زائد ہوں۔ (۳)۔ عزیز جسمیں راوی کسی ایک زمانہ میں دو ہوں باقی زمانوں میں دو یا زائد ہوں۔ (۴)۔ غریب جس کے راوی ایک یا زیادہ زمانوں میں صرف ایک ایک ہوں۔

تقسیم الحدیث باعتبار المتن

متن کے لحاظ سے حدیث کی بارہ قسمیں ہیں کیونکہ حدیث تین حال سے خالی نہ ہوگی کہ قول ہوگی یا فعل یا تقریر پھر ہر ایک دو حال سے خالی نہ ہوگی نبوت سے پہلے زمانہ سے متعلق ہوگی یا نبوت کے بعد کے زمانہ سے متعلق ہوگا چھ قسمیں ہو گئیں پھر چھ میں سے ہر ایک دو حال سے خالی نہ ہوگی مختص ہوگی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ یا نہ بارہ قسمیں ہو گئیں۔

انواع التواتر

(۱)۔ تواتر الاسناد کہ سندیں اتنی زیادہ ہوں کہ حضرات محدثین نے متواتر قرار دے دیا ہو جیسے من کذب علیّ متعمداً فلیتوبوا مقعده من النار کہ بقول علامہ نووی دو

سے احادیث جمع فرمائی ہیں۔

طبقات الرواة

ائمہ اساء الرجال نے حدیث پاک کے راویوں کو پانچ طبقات میں تقسیم کیا ہے۔

(۱)۔ طبقہ اولیٰ۔ کامل العدالة تام الضبط کثیر الملازمة کہ اپنے استاد کے پاس طویل عرصہ رہا ہو۔

(۲)۔ کامل العدالة ناقص الضبط قليل الملازمة۔

(۳)۔ طبقہ ثالثہ کثیر الملازمة مورد الجرح۔

(۴)۔ طبقہ رابعہ۔ قليل الملازمة مورد الجرح۔

(۵)۔ طبقہ خامسہ ضعفاء ومجهولون۔

شروط الصحاح الستة

امام بخاری نے پہلے طبقہ سے اور دوسرے سے انتخاب کر کے روایات لی ہیں امام مسلم نے پہلے دو سے اور تیسرے سے بعد الانتخاب۔ امام نسائی نے پہلے تین طبقوں سے امام ابوداؤد نے پہلے تین سے اور چوتھے سے بعد الانتخاب امام ترمذی نے پہلے چار طبقوں سے اور پانچویں طبقہ کے متعلق دو قول ہیں کوئی روایت نہیں لی دوسرا قول کہ بعض روایتیں لی ہیں۔ امام ابن ماجہ نے تائید کے درجہ میں پانچویں طبقہ سے روایتیں لی ہیں جبکہ پہلے چار طبقوں سے تو روایتیں لی ہی ہیں۔

شروط الحمل والاداء

تحمل حدیث یعنی حدیث پاک حاصل کرنے کے لئے بالاتفاق ایمان شرط نہیں ہے اور نہ ہی بلوغ شرط ہے باقی عمر کے متعلق تین اہم قول ہیں۔ (۱)۔ پانچ سال۔ (۲)۔ چار سال۔ (۳)۔ صرف سمجھدار ہونا شرط ہے۔ گو عمر چار سال سے بھی کم ہو۔ اور ادائے حدیث یعنی حدیث پاک آگے بیان کرنے

ترمذی پڑھنی چاہئے کیونکہ اسمیں ائمہ کے مذاہب کا بیان ہے پھر سنن ابی داؤد پڑھنی چاہئے کیونکہ اس میں اولہ بیان کرنے کا بہت اہتمام کیا گیا ہے پھر دقیق اجتہادات معلوم کرنے کے لئے صحیح بخاری پڑھی جائے پھر ایک روایت کے الفاظ مختلف یکجا حاصل کرنے کے لئے صحیح مسلم پڑھنی چاہئے پھر سند کے اختلافات کی تفصیل معلوم کرنے کے لئے سنن نسائی پڑھنی چاہئے اور آخر میں زائد روایتیں حاصل کرنے کے لئے سنن ابن ماجہ پڑھنی چاہئے۔

انواع کتب حدیث

(۱)۔ الجامع جسمیں آٹھوں قسم کی احادیث ہوں۔ سیر، آداب و تفسیر و عقائد، فتن، احکام و اشراط و مناقب جیسے صحیح البخاری اور جامع الترمذی۔ البتہ صحیح مسلم کے جامع ہونے کے بعض محدثین قائل نہیں ہیں کیونکہ اسمیں تفسیر کی احادیث نہ ہونے کے برابر ہیں اور بعض نے جامع شمار فرمایا کہ تفسیر کی احادیث بھی موجود ہیں اگرچہ کم ہیں۔

(۲)۔ سنن جس میں کتب فقہ کے طرز پر ابواب باندھ کر احادیث جمع کی گئی ہوں جیسے سنن ابی داؤد سنن نسائی، سنن ابن ماجہ۔

(۳)۔ مسند جسمیں پہلے ایک صحابی کی پھر دوسرے صحابی کی پھر تیسرے کی احادیث جمع کی گئی ہوں جیسے۔ مسند احمد۔

(۴)۔ معجم جس میں مصنف پہلے اپنے ایک استاد کی احادیث ذکر کرے پھر دوسرے کی پھر تیسرے کی علی ہذا القیاس جیسے معجم طبرانی۔

(۵)۔ جزء۔ جس میں صرف ایک مسئلہ کی احادیث جمع کی گئی ہوں جیسے جزء القرأۃ للبخاری۔

(۶)۔ فرد۔ جس میں ایک ہی صحابی کی احادیث جمع کی گئی ہوں جیسے بعض حضرات نے مفردات ابی ہریرہ کے نام

حوالہ بھی نہ دیا جیسے مصابیح اور بعض نے اصل کتابوں کے حوالے لکھ دیئے جیسے مشکوٰۃ علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے الفیۃ الحدیث میں ان پانچ طبقات میں سے تین کو ان الفاظ میں ذکر فرمایا ہے اول جامع الحدیث والاثر۔

ابن شہاب امر له عمر و اول جامع للابواب: جماعة فی العصر، ذو اقترب، کابن جریر و هشیم مالک و معمر و ولد المبارک و اول جامع بالاقصصار۔ علی الصحيح فقط البخاری۔

طبقات المحدثین

(۱)۔ مسند جو سند کے ساتھ ایک حدیث بیان کر دے۔
(۲)۔ محدث عند المتأخرین جو حدیث کے معنی بیان کرنے میں مشہور ہو۔ (۳)۔ محدث عند المتقدمین وهو الحافظ عند الكل جس کو ایک لاکھ احادیث مع الاسانید یاد ہوں۔ (۴)۔ المجہ جس کو تین لاکھ احادیث مع الاسانید ہوں۔ (۵)۔ الحاکم جس کو سب احادیث مع الاسانید و احوال رواۃ یاد ہوں اور وہ جرح و تعدیل میں بھی ماہر ہو۔

قوت سند کے لحاظ سے صحاح ستہ کی ترتیب

حدیث کی چھ کتابیں جو بہت زیادہ پڑھی پڑھائی جاتی ہیں ان کو تغلیباً صحاح ستہ کہتے ہیں اگرچہ حقیقۃً صحاح پہلی دو ہیں ان کی ترتیب قوت سند کے لحاظ سے یہ ہے صحیح البخاری پھر صحیح مسلم پھر سنن ابی داؤد پھر سنن نسائی پھر جامع الترمذی پھر سنن ابن ماجہ اور بعض نے سنن نسائی کو سنن ابی داؤد سے پہلے شمار کیا ہے۔

یکے بعد دیگرے پڑھنے کیلئے صحاح ستہ کی ترتیب

علامہ سیوطی کی تحقیق کے مطابق سب سے پہلے جامع

حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے حکم سے پہلی مرتبہ احادیث کو کتابی شکل میں جمع فرمایا۔ اس تالیف میں ان دونوں حضرات میں سے مقدم کون سے بزرگ تھے اس میں دونوں قول ہیں زیادہ تر ترجیح حضرت ابن شہاب کے مقدم ہونے کو دی جاتی ہے۔

(۲)۔ دوسرا طبقہ قرن ثانی کا وسط ہے جس میں احادیث کو جمع کر کے ابواب باندھنے کا اہتمام کیا گیا اس سے پہلے ابواب اور ترتیب کا لحاظ نہ تھا اس زمانہ میں کتب احادیث مرتب کرنے والوں کا زمانہ اتنا قریب قریب ہے کہ تقدیم و تاخیر کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا مثلاً ابن جریرؒ اور ہشیمؒ اور امام مالکؒ اور معمرؒ اور عبداللہ ابن المبارکؒ۔

(۳)۔ تیسرا طبقہ قرن ثالث کے ابتداء کا زمانہ کہلاتا ہے جس میں بہت ضخیم کتابیں حدیث کی مرتب کی گئیں جبکہ اس سے پہلے کتابیں مختصر ہوتی تھیں اس زمانہ میں مسند احمد اور مصنف ابن ابی شیبہ مرتب کی گئیں۔

(۴)۔ چوتھا طبقہ وسط قرن ثالث ہے جس میں صرف مرفوع روایات کو لیا گیا جبکہ پہلے موقوف اور مقطوع بھی ساتھ ساتھ تھیں اس میں محدثین دو قسم کے ہوئے ایک وہ جنہوں نے مرفوع میں سے بھی صحیح احادیث جمع فرمائیں اور دوسرے وہ جنہوں نے مرفوع صحیح اور غیر صحیح دونوں قسم کی احادیث لیں صرف صحیح لینے والوں میں امام بخاری و مسلم ہیں دونوں قسم کی لینے والوں میں امام ترمذی و امام ابوداؤد و امام نسائی و امام ماجہ ہیں۔

(۵)۔ پانچواں طبقہ متاخرین کا ہے کہ جنہوں نے احادیث کی سندیں ذکر کرنے کی ضرورت نہ سمجھی کہ اصل کتابوں میں سندیں موجود ہی ہیں۔ پھر ان میں محدثین دو قسم کے ہوئے بعض نے صرف حدیث نقل کر دی کتاب کا

کیلے اتفاقاً مومن عاقل بالغ ہونا شرط ہے۔

الفرق بین حدثنا و خبرنا

استاد حدیث پڑھ کر سنائے تو آگے حدثنا سے بیان کرتے ہیں شاگرد پڑھے اور استاد سن کر تصدیق کر دے تو آگے بیان کرتے وقت اخبارنا فلاں کہتے ہیں۔ پھر بعض کے نزدیک (۱)۔ دونوں صورتیں برابر درجہ کی ہیں (۲)۔ حدثنا والی صورت افضل ہے کیونکہ استاد عبارت اچھی طرح پڑھے گا (۳)۔ اخبارنا والی صورت بہتر ہے کیونکہ شاگرد پڑھے گا تو اس کی توجہ زیادہ ہوگی!

طریق تحمل

(۱)۔ السماع من الشیخ حدثنا والی صورت۔

(۲)۔ القراءۃ علی الشیخ اخبارنا والی صورت۔

(۳)۔ الاجازۃ اس کی پھر آگے تین صورتیں ہیں۔

(۱)۔ اجازۃ المعین للمعین کہ کوئی محدث کسی ایک یا زائد معین احادیث کے بیان کرنے کی اجازت دیدے۔

(۲)۔ دوسری صورت اجازۃ المعین لغير المعین جیسے آج کل مدارس میں سند دی جاتی ہے کہ معین شخص کو سب احادیث

پڑھانے کی اجازت دے دی جائے سند میں جن حضرات کے دستخط ہوتے ہیں ان کی طرف سے اس طالب العلم کو جس کا نام سند میں ہوتا ہے سب احادیث پڑھانے کی اجازت ہوتی ہے۔

(۳)۔ تیسری صورت اجازۃ غیر المعین لغير المعین کہ کوئی محدث اعلان کر دے کہ سب مسلمانوں کو میری طرف سے سب احادیث پڑھانے کی اجازت ہے۔

(۲)۔ المراسلۃ کہ کوئی محدث کسی شخص کی طرف آدمی بھیجے کہ تمہیں میری طرف سے چند معین یا غیر معین

احادیث پڑھانے کی اجازت ہے۔

(۵)۔ المکاتبۃ۔ کہ کوئی محدث کسی شخص کی طرف

ایک یا زائد احادیث لکھ کر بھیجے پھر اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ یہ بھی ضروری ہے کہ صاف صاف لکھ کر بھیجے کہ ان احادیث کو آگے پڑھانے کی اجازت ہے دوسرا قول یہ ہے کہ یہ لکھنا ضروری نہیں ہے۔

(۶)۔ المناولۃ۔ لکھی ہوئی مطبوعہ یا غیر مطبوعہ

احادیث متعددہ یا ایک کسی کو دینا۔ اس میں بھی دو قول ہیں وہی جو المکاتبۃ میں ہیں۔

(۷)۔ الاعلام کہ کوئی محدث یہ اعلان کرے کہ مجھے یہ

حدیث یا حدیثیں پہنچی ہیں اس صورت میں بالاتفاق یہ ضروری ہے کہ وہ یہ بھی کہے کہ ان حدیثوں کو آگے بیان کرنے کی میں اجازت دیتا ہوں اس کے بغیر آگے بیان نہیں کی جاسکتیں۔

(۸)۔ وجادہ۔ کہ کسی شخص کو کسی محدث کی لکھی ہوئی

ایک یا زائد حدیثیں ملی ہوں اس پر وہ یہ تو کہہ سکتا ہے کہ وجدت فی قرطاس فلاں ہذا یہ نہیں کہہ سکتا کہ حدثنی فلاں یا اخبارنی فلاں۔

حجیت حدیث

پہلے دینوں میں جب انسان جدت پسندی کی وجہ سے تبدیلی کر دیتے تھے تو ان کی اصلاح کے لئے اللہ تعالیٰ نیا نبی بھیج دیا کرتے تھے ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ آخری نبی تھے اس لئے اللہ تعالیٰ نے دین کی حفاظت کا خود وعدہ فرمایا۔ اور پہلے دینوں کی طرح انسانوں کے ذمہ حفاظت نہ رکھی۔

اَنَا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اَنَا لَهُ لَحَافِظُونَ۔ اس آیت پر ایک دفعہ عیسائی پادریوں نے اعتراض کر دیا کہ اس میں تو ذکر کا لفظ ہے نصیحت کی چیز، یا یاد کرنے کی چیز اور یہ دونوں معنی

پہلی قسم آیات قرآنیہ

- (۱). مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ.
- (۲). وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ.
- (۳). يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ.

- (۴). وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ.
- (۵). وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ.

دوسری قسم حدیث تفسیر قرآن ہے

- (۱)۔ قرآن پاک ایک معجز کلام ہے اس کے اعجاز میں یہ بھی داخل ہے کہ ایک ایک آیت کی کئی کئی تفسیریں ہو سکتی ہیں مثلاً اَقِمُوا الصَّلَاةَ جابجا مذکور ہے اور صَلَاة کے کئی معانی آتے ہیں۔ صَلَاة کے معنی دعا کے بھی ہیں رحمت کے بھی۔ توجہ، نرمی، تعظیم وغیرہ اب ان میں سے کون سے معنی مراد ہیں اور اس پر عمل کرنے کا کیا طریقہ ہے کتنی دفعہ نماز پڑھی جائے ہر دفعہ کتنی رکعات ہوں کیا طریقہ ہوا ان سب کا سمجھنا اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہو سکتا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ نے حدیث پاک کے ذریعہ سے واضح فرمایا ہے۔

- (۲)۔ حق تعالیٰ کی ذات اپنے کمالات کے لحاظ سے لامتناہی ہے انسان اپنے علم و فہم ہر لحاظ سے متناہی ہے اس لئے ایسی ذات کے واسطہ کی ضرورت تھی جو ہو تو متناہی مگر غیر متناہی ذات سے اس کا بہت قوی رابطہ ہوتا کہ وہ اس کے احکام کو سمجھ کر ہمیں سمجھا سکے۔

- (۳)۔ ہر متکلم کی کلام کسی نہ کسی کیفیت میں ڈوبی ہوئی ہوتی ہے اس کو وہی سمجھ سکتا ہے جو اس کیفیت سے آشنا ہو۔

سب آسمانی کتابوں پر صادق آتے ہیں اس لئے یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ قرآن پاک کی حفاظت کا وعدہ ہے باقی کتابوں کی حفاظت کا وعدہ نہیں ہے۔ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا کہ نَزَّلْنَا بَابَ تَفْصِيلٍ سے ہے جس کا خاصہ تدریج ہے آہستہ آہستہ صرف قرآن پاک ہی نازل ہوا باقی آسمانی کتابیں اکٹھی نازل ہوئی ہیں اس لئے وہ اس میں داخل نہیں ہیں۔ پھر حفاظت میں حق تعالیٰ نے دونوں سبب حفاظت کے اختیار فرمائے۔ ایک حفاظت بالاشخاص کا دوسرا چیز کو مضبوط بنادینے کا۔ حفاظت بالاشخاص کی صورت یہ ہوئی کہ حدیث شریف میں ہے کہ ان اللہ یبعث لہذہ الامۃ علیٰ راس کل مائۃ سنۃ من یجد دلہا دینہا اس کے علاوہ حدیث پاک میں یہ بھی ہے کہ لا یزال من امتی امۃ قائمۃ بامر اللہ لا یضرہم من خذلہم ان دونوں حدیثوں کے مطابق ہر صدی کے کنارے پر بھی بڑے درجہ کے علماء آتے رہے جو ایسی باتوں سے دین کو پاک کرتے رہے جو لوگوں نے اپنی طرف سے دین میں ملا دی تھیں اور اصل دین کو دھوبی کی طرح دھو کر امت کے سامنے پیش کرتے رہے دودھ کا دودھ پانی کا پانی کرتے رہے اور ہر زمانہ میں ایک بڑی جماعت بھی دین پر قائم رہی۔ جس سے دین محفوظ رہا۔ چیز کو مضبوط بنانے کے درجہ میں حق تعالیٰ نے یہ صورت اختیار فرمائی کہ دین کو دو مضبوط ستونوں پر قائم فرما دیا۔ قرآن و حدیث یہ دونوں ستون انتہائی مضبوط ہیں۔ اور نفس جحیت میں بالکل برابر ہیں اس لئے انکار حدیث حقیقت میں انکار دین ہے اس مفصل دلیل کے علاوہ ہمارے پاس چند قسم کے دلائل مزید موجود ہیں جن سے جحیت حدیث ثابت ہوتی ہے مثلاً

(۸). وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم۔
سوال: بعض احادیث میں ایسے مضامین بھی ہیں جن کا
قرآن پاک میں بالکل ذکر نہیں ہے وہ احادیث کیسے قرآن
پاک کی تفسیر بن سکیں گی۔

جواب: ایک دفعہ ایک بڑھیا سے حضرت عبداللہ بن
مسعودؓ نے ارشاد فرمایا کہ بدن میں سیاہی سے نقش و نگار بنانے
والی عورت پر اللہ تعالیٰ نے لعنت فرمائی ہے وہ کہنے لگی کہ قرآن
پاک میں تو کہیں اس کا ذکر نہیں ہے فرمایا کہ اس آیت میں
ہے وَمَا اتَّكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا
اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی عورت پر لعنت فرمائی
ہے اس لئے یہ اللہ تعالیٰ ہی کی لعنت ہے امام شافعیؒ نے ایک
دفعہ یہ فرمایا کہ زبور کو حرم میں قتل کرنا جائز ہے اور یہ قرآن پاک
کا مسئلہ ہے پھر اس کی وضاحت یوں فرمائی کہ قرآن پاک
میں ہے وَمَا اتَّكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ
فانتَهُوا اور حدیث پاک میں ہے اقتدوا بالذین من بعدی
ابی بکر و عمر اور حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے یقتل الزنور
فی الحرم اس لئے یہ قرآن پاک کا مسئلہ ہے۔ معلوم ہوا کہ
جو حدیث کسی اور آیت کی تفسیر نہ بنتی ہو وہ اس مذکورہ آیت کی تو
یقیناً تفسیر بن جائے گی۔

تیسری قسم ہر نوع حدیث کی حجیت

- (۱) متواتر قرآن پاک خود ایک بہت بڑی حدیث متواتر ہے
اس لئے قرآن پاک کو ماننے والا حجیت متواتر کا انکار نہیں کر سکتا۔
- (۲) خبر مشہور۔ اذ ارسلنا الیہم الثنین فکذبوہما
فعزنا بثالث کہ جب دو کی تکذیب کی تو ہم نے تیسرے
سے قوت دی معلوم ہوا کہ تین کی خبر بہت قوی ہوتی ہے۔
- (۳) خبر عزیز واستشهدوا شہیدین من

اہل عشق کی کلام عشق آشنائی سمجھ سکتا ہے۔ اہل ادب کی ادب
آشنا۔ اہل شعر کی شعر آشنائی ایسے ہی رب الناس کی کلام رب
آشنائی سمجھ سکتا ہے اور رب آشنائی کی ذات ہوتی ہے۔

(۴) قانون کی کتاب کی ہر شخص تفسیر نہیں کر سکتا ورنہ
کوئی بھی مجرم نہ بنے ہر چور ڈاکو چوری اور ڈاکے کے ایسی
معنی کر لے کہ خود اس سے نکل جائے بلکہ حکومت کے مقرر
کئے ہوئے خاص خاص آدمی قانونی کتاب کی تفسیر کر سکتے
ہیں۔ قرآن پاک بھی قانونی کتاب ہے اس لئے اس کی
تفسیر اللہ تعالیٰ کا مقرر کیا ہوا نبی ہی کر سکتا ہے۔

(۵) طب کی کتاب پر ماہر حکیم سے سمجھے بغیر عمل نہیں کیا
جاسکتا قرآن پاک بھی طب روحانی ہے اس پر بھی عمل طیب
روحانی یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سمجھے بغیر نہیں ہو سکتا۔

(۶) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی آیت کے معنی
بیان فرماتے تھے تو نظر و فکر اور غور و خوض کر کے اور مختلف احتمال
نکال نکال کر اور وجوہ ترجیح سوچ سوچ کر معنی بیان نہیں فرماتے
تھے۔ بلکہ فی البدیہہ فوراً بیان فرماتے چلے جاتے تھے جو صریح
دلیل ہے کہ جیسے قرآن پاک اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتا
تھا ایسے ہی اس کے معانی و مطالب بھی اسی ذات پاک کی
طرف سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بتلا دیئے جاتے تھے۔

(۷) ثم ان علینا بیانہ میں بھی تصریح ہے کہ اللہ
تعالیٰ نے قرآن پاک کے معانی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو
سمجھانا بھی اپنے ذمہ لے لیا تھا کیونکہ قرآن پاک کے الفاظ
مبارکہ کا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ مبارک میں جمع
فرمانا اور زبان مبارک پر جاری فرمانا تو اس سے پہلے مذکور
ہے کہ وہ دونوں ہمارے ذمہ ہیں ان علینا جمعہ وقرآنہ
اب لفظ بیان میں یقیناً معانی ہی مراد ہیں۔

رجالکم۔ جب دو کی گواہی معتبر ہے جو کہ ہمیشہ الزام علی الغیر کے لئے ہوتی ہے تو دو کی خبر بطریق اولیٰ معتبر ہے کیونکہ خبر کبھی الزام علی الغیر کے لئے ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی۔ (۴)۔ خبر واحد۔ اس کی حجیت کی ایک دلیل یہ ہے کہ سب دینوں کا مدار خبر جرائل علیہ السلام پر ہے جو کہ خبر واحد ہے۔ سوال وہ تو فرشتہ ہیں۔

جواب ایک تو یہ ہے کہ انسان اور فرشتہ کا فرق ایسا ہی ہے جیسے مکی اور مدنی ہونے کا فرق ہے راوی تو ایک ہی ہے۔ دوسرا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ ہم بھی ایسے ہی راویوں کی روایت لیتے ہیں جو عدالت اور حفظ میں فرشتوں جیسے ہوں۔ دوسری دلیل خبر واحد کی حجیت کی یہ ہے کہ اکثر دینوں کو ایک ایک نبی نے ہی انسانوں تک پہنچایا ہے اس لحاظ سے بھی اکثر دینوں کا مدار خبر واحد پر ہے۔ تیسری دلیل وجہ رجل من اقصى المدينة یسعی قال یموسیٰ ان الملائمات یأمرون بک لیقتلوك فاخرج انی لك من النصحين فخرج منها خائفاً یتربق قال رب نجنی من القوم الظالمین۔ موسیٰ علیہ السلام نے ایک آدمی کی خبر پر اعتماد فرمایا۔ چوتھی دلیل۔ ان جاء کم فاسق نبأ فتبینوا کہ اگر فاسق بھی خبر لائے تو فوراً رد نہ کرو بلکہ تحقیق کر لو۔ اگر قرآن سے صدق کو ترجیح ہو تو لے لو۔ تو عادل کی کیوں نہ مانی جائے گی اور اگر تین قسموں والا قول لیا جائے تو مشہور کی دلیل متواتر اور خبر واحد کی دلیلوں کو جمع کرنے سے بن جائے گی کیونکہ مشہور شروع میں خبر واحد اور بعد میں متواتر ہوتی ہے۔

جامع ترمذی کے مبادی
کتاب اور مصنف کے حالات

نام محمد بن عیسیٰ بن سورۃ ہے، ترمذی ایک گاؤں کا نام تھا

جو نہجوں دریا کے کنارے پر واقع تھا اس کی طرف نسبت کر کے ترمذی کہلاتے تھے اس کو تو مہذ تاء اور میم دونوں کے کسرہ کے ساتھ اور دونوں کے ضمہ کے ساتھ اور تاء کے فتح اور میم کے کسرہ کے ساتھ تینوں طرح پڑھ سکتے ہیں۔ بہت بڑے امام اور حافظ حدیث اور مقتدائے زمانہ تھے ولادت ۲۰۹ھ اور وفات ۲۷۹ھ کی ہے ستر سال عمر پائی ان کی کنیت ابو عیسیٰ تھی اب اشکال ہوتا ہے کہ اس نام پر تو حدیث شریف میں نہیں وارد ہوئی ہے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہ نبی تزیہی تھی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث پہنچنے سے پہلے یہ کنیت رکھی تھی۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ کنیت ان کے والدین نے رکھی تھی خود ان پر تو اشکال نہ رہا۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ ایک صحابی کا نام خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو عیسیٰ رکھا تھا۔ تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ نبی تحریکی نہیں ہے اسی حدیث پر عمل فرماتے ہوئے امام ترمذی نے بھی اپنی کنیت ابو عیسیٰ رکھ لی۔ امام ترمذی نے حدیث کے علاوہ تاریخ اور علل میں بھی کتابیں لکھی ہیں حفظ میں ضرب المثل تھے کتاب الزہد کے نام سے ایک کتاب اخلاق میں بھی تحریر فرمائی۔ اسماء رجال میں کتاب الاسماء والنسب کتاب لکھی ان کو امام بخاری کا خلیفہ شمار کیا جاتا ہے علم میں بھی اور ورع میں بھی۔ یہ اتنا روئے کہ ناپینا ہو گئے۔ امام بخاری نے ایک دفعہ امام ترمذی سے فرمایا مَا انتفعت بِکَ اکثر مما انتفعت بی۔ حضرت انور شاہ صاحب نے اس کی وضاحت یوں فرمائی ہے کہ مجھے امید ہے کہ میرے علوم آپ کے ذریعہ سے بہت پھیلیں گے یہ میرا نفع ہے اور آپ نے جو مجھ سے پڑھا یہ آپ کا نفع ہے اس لحاظ سے میرا نفع آپ کے نفع سے بڑھ گیا چنانچہ کثرت سے جامع ترمذی میں قال

جامع ترمذی کے شروع میں بھی چھپا ہوا ہے اور احقر محمد سرور عفی عنہ کی تالیف انوار المسیح فی اسانید ولی اللہ الیٰ اصحاب الحدیث المسیح میں بھی ہے۔ تیسرا درجہ ہم سے لے کر حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تک وہ یہ ہے کہ احقر محمد سرور عفی عنہ نے جامع ترمذی تین استاذوں سے پڑھی ہے ایک حضرت مولانا رسول خان صاحب ہزاروی رحمۃ اللہ علیہ سے۔ ان کی سند یہ ہے: عن الحافظ احمد بن محمد قاسم النانوتوی عن حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی عن الشاہ عبدالغنی عن الشاہ اسحق عن الشاہ عبدالعزیز عن الشاہ ولی اللہ رحمہم اللہ تعالیٰ۔ دوسری سند: اخذ الاحقر محمد سرور عفی عنہ عن مولانا محمد ادیس الکاندھلوی عن الشاہ محمد انور الکشمیری عن مولانا محمود الحسن عن مولانا محمد قاسم النانوتوی عن الشاہ عبدالغنی۔ تیسری سند: اخذ الاحقر محمد سرور عفی عنہ عن مولانا ضیاء الحق کیملبوری عن مولانا حسین احمد مدنی عن مولانا محمود الحسن الخ۔

فاقر بہ الشیخ الثقة الامین انا ابو عیسیٰ

(۱)۔ یہ عبارت ابواب الطہارت سے کچھ پہلے ہے پھر بعض نسخوں میں فاقر بہ الشیخ ہے اور بعض میں صرف الشیخ ہے۔ جن نسخوں میں صرف الشیخ ہے ان میں تو کلام واضح ہے کہ الشیخ الثقة الامین یہ سب ابوالعباس کی صفات ہیں اور جن نسخوں میں فاقر بہ الشیخ ہے ان نسخوں کی تین توجہیں ہیں یہ لفظ فاقر بہ الشیخ مقولہ ہے امام کروشہ کے تین اساتذہ کا کہ وہ فرماتے ہیں کہ ہم نے ترمذی شریف امام عبدالبجاء سے پڑھ لی اس کے بعد ہمیں موقع مل گیا دادا استاذ

محمد آتا ہے اس سے مراد امام بخاری ہوتے ہیں دو حدیثیں امام بخاری نے امام ترمذی سے لی ہیں اس لئے دو حدیثوں میں امام ترمذی امام بخاری کے استاذ ہیں امام ترمذی نے امام مسلم اور امام ابو داؤد سے بھی استفادہ فرمایا ہے ایک واقعہ تہذیب التہذیب میں منقول ہے کہ ایک دفعہ امام ترمذی نے ایک استاذ سے چالیس حدیثیں سنیں اور اس کے فوراً بعد وہ سب کی سب حدیثیں اسی ترتیب سے سنا دیں۔ جس نہر پر یعنی دریائے جیحون پر ترمذی ہے اسی نہر کے لحاظ سے بہت سے علماء کو علماء ماوراء النہر کہا جاتا ہے۔ مثلاً ترمذی بھی ان کی مشہور کتاب ہے جامع ترمذی کی ترتیب سب کتب حدیث سے بہتر شمار کی گئی ہے پھر اس میں تکرار بھی بہت کم ہے اور بیان مذاہب بھی ہے وجوہ استدلال بھی ہیں۔ حدیث کی انواع کا بیان بھی ہے کہ صحیح ہے یا حسن ہے یا غریب ہے اور جرح و تعدیل بھی ہے حتیٰ کہ اس کتاب کو مجتہد اور مقلد دونوں کے لئے مفید قرار دیا گیا ہے امام ابو اسماعیل ہرودی فرماتے ہیں کہ یہ کتاب جامع ترمذی تو صحیحین سے بھی نفع میں بڑھی ہوئی ہے کیونکہ اس جامع ترمذی سے ہر کوئی نفع اٹھا لیتا ہے اور صحیحین سے صرف بڑے درجہ کے علماء ہی نفع اٹھا سکتے ہیں انتہی۔ خود امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے یہ کتاب حجاز اور عراق اور خراسان کے علماء پر پیش کی وہ اس سے بہت خوش ہوئے اور فرمایا من کان فی بیتہ فکانما فی بیتہ نبی یتکلم۔ انتہی۔

جامع ترمذی کی سند

اس سند کے تین درجے ہیں ایک امام ترمذی سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک یہ ہر ہر حدیث کے ساتھ مذکور ہے دوسرا درجہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ تک یہ

جیسا کہ بہت سے محدثین نے کیا ہے۔ لیکن کتاب الایمان میں اختلاف فقہاء کا بہت کم ہے اور فروع میں زیادہ ہے اس بناء پر فروع کی احادیث کو مقدم فرمایا۔ پھر فروع میں سے عبادات کو مقدم فرمایا کیونکہ عبادات میں توجہ الی اللہ بلا واسطہ ہوتی ہے پھر عبادات میں سے نماز کو مقدم فرمایا کیونکہ۔

- (۱)۔ نماز کا ذکر قرآن پاک میں بہت زیادہ ہے۔
- (۲)۔ نماز کے بہت فضائل قرآن وحدیث میں مذکور ہیں۔
- (۳)۔ نماز میں بہت جامعیت ہے پھر یہ جامعیت کئی لحاظ سے ہے۔

(۱)۔ اسلام کی اہم عبادات کسی نہ کسی درجہ میں نماز میں موجود ہیں۔ مثلاً روزہ ہے کہ جن چیزوں سے روزہ میں بچنا ضروری ہے نماز میں بھی ان سے بچنا ضروری ہے بلکہ نماز والا روزہ رمضان المبارک کے روزہ سے بھی سخت ہوتا ہے کیونکہ نماز میں چلنے، ہنسنے، بات کرنے کا بھی روزہ ہوتا ہے۔ حج کی حقیقت، تعلق بیت اللہ اور حضور بحضرة اللہ ہے اور یہ نماز میں بھی ہے زکوٰۃ کی حقیقت انفاق فی سبیل اللہ ہے اور نماز میں کپڑوں پر پانی پر مسجد پر خرچ کرنا پڑتا ہے قربانی اور جہاد کی حقیقت اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کی رضا پر فدا کرنا ہوتا ہے اور یہ بات نماز کے سجدہ میں موجود ہے شروع میں ہاتھ اٹھا کر توبہ کی عبادت کی جاتی ہے درود شریف اور دعا کی عبادت بھی نماز میں ہے۔

(۲)۔ مخلوق کی عبادتیں نماز میں جمع ہیں درخت کھڑے ہو کر چوپائے رکوع میں ریگنئے والے سجدہ میں، ٹیلے، پہاڑ اور عمارتیں بیٹھ کر عبادتیں کرتے ہیں یہ سب ہماری نماز میں جمع ہیں۔

(۳)۔ فرشتوں کی عبادتیں نماز میں جمع ہیں کچھ فرشتے ہمیشہ کھڑے ہو کر کچھ رکوع میں کچھ سجدہ میں کچھ بیٹھ کر

حضرت ابوالعباس کے پاس جانے کا وہاں بھی ہم نے پڑھی اور ان کی خدمت میں عرض کیا کہ کیا عبد الجبار صاحب نے آپ سے یہ کتاب پڑھی ہے تو انہوں نے اقرار فرمایا کہ ہاں پڑھی ہے اور یہ بھی اقرار فرمایا کہ مجھ تک اوپر سے پہنچی ہے۔

(۲)۔ امام کرغنیؒ ہی کے تین اساتذہ ہی کا مقولہ ہے کہ ہم جب امام عبد الجبار صاحبؒ کے پاس ترمذی شریف پڑھتے تھے تو عبارت کوئی طالب علم پڑھتا تھا اور استاد صاحب عبارت سن کر اقرار فرماتے رہتے تھے۔

(۳)۔ یہ مقولہ عبد الجبار صاحب کا ہے کہ جب ہم ابو العباس سے ترمذی پڑھتے تھے تو عبارت کوئی طالب العلم پڑھتا تھا اور حضرت ابوالعباس صاحب تصدیق فرماتے رہتے تھے۔

ابواب الطہارة عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

شروع میں صرف بسم اللہ لائے خطبہ نہ لائے کیونکہ روایات مختلفہ کو جمع کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اہم کام ذکر اللہ سے شروع ہونا چاہئے خواہ وہ بسملہ کی صورت میں ہو یا الحمد للہ والے خطبہ کی صورت میں ہو۔ پھر ایک جنس کے مسائل کو عموماً کتاب کے عنوان سے ایک نوع کے مسائل کو باب کے عنوان سے اور ایک صنف یعنی فرد جس میں قید عرضی ہو یہ نوع کے ماتحت ہوتا ہے، شخص معین سے عام ہوتا ہے تو ایسی صنف کے مسائل کو ایک فصل میں ذکر کیا جاتا ہے، ہمارے مصنف امام ترمذی رحمہ اللہ نے کتاب کی جگہ اپنی خصوصی اصطلاح استعمال فرمائی ہے اور ابواب کو کتاب کی جگہ رکھا ہے۔

ترتیب

بظاہر مناسب یہ تھا کہ کتاب الایمان سب سے پہلے ہوتی

عبادت کرتے ہیں یہ سب نماز میں موجود ہیں۔ پہلے ایک سند کا مابہ الافتراق حصہ لکھ کر ح لکھی جاتی ہے

(۴)۔ کسی کو منانے اور راضی کرنے کے لئے آدمی کبھی

ادب سے سامنے کھڑا ہو جاتا ہے۔ کبھی گھٹنے پکڑتا ہے کبھی

پاؤں پکڑتا ہے کبھی ادب سے سامنے بیٹھ جاتا ہے یہ سب

ہماری نماز میں جمع ہیں پھر نماز کی تفصیل کے دو درجے ہیں

مقدمات صلوٰۃ۔ اور طریق صلوٰۃ۔ مقدمات کی چونکہ پہلے

ضرورت ہے اس لئے ان کو پہلے رکھا پھر مقدمات میں سے

طہارت کی شریعت میں بہت اہمیت ہے اس لئے اس کا ذکر

سب سے پہلے ہے، طہارت کی اہمیت ایک حدیث پاک

میں ایک جامع عنوان کے ساتھ یوں مذکور ہے نظفوا

افیتکم ولا تشبہوا بالیہود کہ گھر کے سامنے کا حصہ

(صحن) صاف ستھرا رکھو، تو اندرونی صحن اور کمرہ اور بیٹھنے کی

جگہ اور بدن اور دل کو اسی ترتیب سے بطریق اولیٰ صاف

ستھرا رکھنے کا حکم ہے اور جب میل کچیل سے بدن اور دل کو

پاک رکھنے کا حکم ہے تو معنوی گندگی گناہوں سے اس سے

بھی بڑھ کر پاک صاف رکھنے کا حکم ہے۔

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اس عبارت کے بڑھانے سے مقصود یہ اشارہ کرنا ہے کہ

میں اصل مرفوع احادیث لاؤں گا موقوف اور مقطوع اگر

کہیں شاذ و نادر ہوگی تو وہ تبعاً ہوں گی۔

باب ما جاء لا تقبل صلوٰۃ بغیر طہور

پہلی روایت کی سند میں ح وثنا قتیبة مذکور ہے اس

کے استعمال کے موقعے دو ہیں۔

(۱)۔ کثیر الاستعمال جب کہ شروع حصہ میں مصنف کی

جانب دو سندیں الگ الگ ہوں پھر سند ایک ہو جائے تو

پھر دوسری پوری سند شروع سے اخیر تک لکھی جاتی ہے۔

(۲)۔ قلیل الاستعمال جو بہت ہی کم استعمال کیا گیا ہے

حتیٰ کہ ترمذی میں ایک جگہ بھی نہیں ہے کہ پہلے مابہ

الاشترک ہو پھر اخیر میں دو سندیں ہوگی ہوں۔ پھر اس

حرف کی اصل کیا ہے اور پوری عبارت کیا ہے اور پڑھا کیسے

جاتا ہے اس میں پانچ اہم قول ہیں۔

(۱)۔ ح کا کلمہ تحویل سے لیا گیا ہے اصل عبارت یہ تھی

ههنا تحویل من سند الیٰ سند اخر اور پڑھتے وقت

پورا لفظ تحویل پڑھا جائے گا۔

(۲)۔ باقی تقریر یہی پڑھتے وقت حرف ح پڑھا جائے گا۔

(۳)۔ اصل لفظ حائل تھا اور اصل عبارت یہ تھی ههنا حائل

بین السندین اور پڑھنے میں کچھ نہ آئے گا۔ ينظر ولا یقرأ۔

(۴)۔ یہ حرف ح مخفف ہے صح کا اور اصل عبارت یوں تھی

صح مابہلہ کما صح ما بعدہ اور پڑھنے میں حرف ح آئے گا۔

(۵)۔ یہ مخفف ہے حدیث کا اور اصل عبارت یہ تھی اقرا

الحديث الیٰ اخرہ اور پڑھنے میں حرف ح آئے گا۔ پھر

حدیث سے ثابت ہوا کہ بغیر وضو نماز نہیں ہوتی یہ مسئلہ اجماعیہ

ہے البتہ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت امام شعی کے نزدیک

بلا وضوء صحیح ہیں اور امام بخاری کے نزدیک صرف سجدہ تلاوت

بغیر وضوء صحیح ہے جمہور کے نزدیک جن میں ائمہ اربعہ اور حنفیہ بھی

آگئے ان دونوں میں سے کوئی بھی بغیر وضوء صحیح نہیں ہیں۔

لنا . ولا تصل علیٰ احد منهم مات ابدًا امیں

حق تعالیٰ نے نماز جنازہ کو لفظ صلوٰۃ ہی سے تعبیر فرمایا ہے اس

سے ثابت ہوا کہ باقی نمازوں کی طرح نماز جنازہ کے لئے

بھی وضو فرض ہے جیسا کہ زیر بحث روایت میں آ گیا لا تقبل

صلوة بغیر طہود اور سجدہ ایسا رکن ہے جو کبھی ساقط نہیں ہوتا اور نماز کے علاوہ بھی اکیلا مشروع ہے معلوم ہوا کہ یہ نماز کا اہم ترین رکن ہے اس لئے نماز کی شرائط کا سب سے زیادہ تعلق سجدہ سے ہے اس بناء پر وضو سجدہ کے لئے شرط ہے۔

للشعبی

نماز جنازہ کی حقیقت صرف دعا ہے اور دعا کے لئے وضو شرط نہیں ہے اس لئے نماز جنازہ کے لئے بھی شرط نہیں اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ آیت کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں ہو سکتا۔

لہما فی سجدة التلاوة

فی البخاری عن ابن عمر تعلیقاً موقوفاً کہ ابن عمرؓ بلا وضو سجدہ تلاوت فرمایا کرتے تھے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ یہاں صحیح بخاری کے دونوں نسخے ہیں بلا وضو سجدہ تلاوت کرنا اور با وضو کرنا اس لئے استدلال صحیح نہیں رہا۔ بلا وضو نماز پڑھنا کفر ہے جب کہ استہزاء ایسا کرے اور اگر ریاء یا کسلاً ایسا کرے تو خوف کفر ہے اگر شرم کی وجہ سے ایسا کرے کہ مثلاً نماز با جماعت پڑھ رہا تھا درمیان میں وضو ٹوٹ گیا اب صفوں میں سے نکلنا اور وضو کرنا ضروری تھا لیکن شرم کی وجہ سے اسی طرح پڑھتا رہا تو یہ کام تو حرام ہے لیکن اس سے کافر نہیں ہوتا۔

فاقد الطہورین

کہ مثلاً لکڑی یا لوہے کے قید خانہ میں بند ہے نہ وضو پر قادر ہے نہ تیمم پر تو وہ عند مالک نماز کا مکلف ہی نہیں۔ وعند احمد بلا وضو اور بلا تیمم اس کی نماز صحیح ہو جائے گی وفی رواية لا ما منا ابی حنیفة صرف قضاء پڑھے وعن الشافعی چار روایتیں ہیں۔

(۱)۔ امام احمد کی طرح۔ (۲)۔ ہمارے امام صاحب کی مذکورہ روایت کی طرح۔ (۳)۔ اداء مستحب وقضاء واجب۔ (۴)۔ دونوں واجب۔ اور صاحبین کا مسلک اور یہی ہمارے امام صاحب کی آخری روایت ہے اور یہی حنفیہ کی مفتیؒ یہ قول ہے کہ اس وقت تشبہ بالمصلین کرے کہ نہ نیت کرے نہ تلاوت باقی سب کام رکوع سجدہ وغیرہ کرے بعد میں قضاء بھی کرے وجوباً۔

ہمارے اس مفتیؒ یہ قول کی دلیل

۱۔ جس کا حج فاسد ہو جائے مثلاً وقوف عرفات سے پہلے بیوی سے وطی کر لے وہ بالاتفاق حاجیوں کی طرح سب کام کرتا رہے بعد میں قضاء کرے۔

۲۔ کافر نہار رمضان میں مسلمان ہو جائے تو بقیہ دن تشبہ بالصائمین کرے بعد میں قضا کرے۔

۳۔ بچہ رمضان المبارک کے دن کے درمیان بالغ ہو گیا اور صبح کو روزہ نہ رکھا تھا اب نہ کھائے نہ پئے روزہ داروں کی طرح رہے بعد میں قضاء کرے۔

۴۔ ایسے موقعہ میں مسافر مقیم بنے۔

۵۔ حائضہ پاک ہو۔

لمالک

قیاس ہے صلوٰۃ حائضہ پر۔

لاحمد

قیاس ہے صلوٰۃ معذور پر ولروایۃ قدیمۃ لا ما منا قیاس ہے صوم حائضہ پر۔

للشافعی

فی رواية ثالثة ورابعة قیاس ہے صوم حائضہ پر لیکن

فقہاء کے پہلے قول میں ہے اور دوسری نیت فقہاء کے دوسرے قول میں مراد ہے اس لئے تعارض نہ رہا۔

هذا الحديث اصح شيء في هذا الباب

اس کے معنی یہ ہیں کہ اس مضمون کی باقی احادیث سے یہ بہتر ہے پھر آگے تینوں احتمال ہیں کہ یہ صحیح ہو یا حسن ہو یا ضعیف ہو کیونکہ اگر اس مسئلہ کی سب حدیثیں ہی ضعیف ہوں اور اس حدیث میں ضعیف کچھ کم ہو تو اصح شیء فی هذا الباب ہوگئی اگرچہ صحیح نہ ہوئی۔

سوال بہت جگہ اقویٰ کی بجائے غیر اقویٰ روایتیں امام ترمذی نے کیوں لی ہیں۔

جواب تاکہ محدثین کی متروک روایتیں بھی امت تک پہنچ جائیں البتہ بہت زیادہ ضعیف یا موضوع نہیں لیں وہی لی ہیں جو کسی نہ کسی درجہ میں قابل اعتبار ہوں۔

وفي الباب عن ابي الملیح عن ابيه

فی الباب کا عنوان قائم کر کے اس مضمون کی بہت سی روایات کو اجمالاً بیان فرمادیتے ہیں اب یہ اشکال نہیں ہو سکتا کہ ترمذی میں بہت کم روایتیں ہیں ہر مسئلہ میں صرف ایک یا دو روایتیں ہی ذکر فرماتے ہیں۔ جواب یوں ہوا کہ ایک دو روایتیں تفصیلاً آ جاتی ہیں باقی اجمالاً آ جاتی ہیں اس طرح سے امام ترمذی کی کتاب کا جامع ہونا بہت احسن طریقہ سے باقی رہتا ہے۔ فی الباب کو بیان کرنے کے لئے علماء نے مستقل کتابیں لکھی ہیں خصوصاً امام عراقی ان کے شاگرد حافظ ابن حجر عسقلانی کی کتابیں بہت عمدہ شمار کی جاتی ہیں اور فی الباب کی روایتیں صحاح ستہ، مسند احمد زوائد بیہقی اور نصب الراية فی تخریج احادیث الہدایہ للزیلعی میں مل جاتی ہیں۔ یہاں ابوالملیح عن ابيه والی روایت ابوداؤد نسائی اور ابن

حیض میں مانع حق تعالیٰ کی طرف سے ہے اور فاقدا الطہورین میں مانع انسانوں کی طرف سے ہے اس لئے احتیاطاً ادا بھی کرے پھر یہ ادا ایک روایت میں مستحب ہے اور ایک روایت میں واجب ہے ترجیح ہمارے قول کو ہے کثرت نظر کی وجہ سے کیونکہ یہ علامت ہے قوت دلیل کی۔

الغلول

اس کے معنی ہیں خیانت فی الغنیمت کے مراد ہر مال حرام ہے اس لفظ کو استعمال کرنے میں یہ نکتہ ہے کہ جب غنیمت میں سے خیانت کئے ہوئے مال میں سے خیرات قبول نہیں ہوتی حالانکہ یہ مال صریح حرام نہیں ہوتا بلکہ مشتبہ مال ہوتا ہے کیونکہ اس میں یہ بھی احتمال ہوتا ہے کہ مجاہد اپنا حق وصول کر رہا ہے تو صریح حرام مال سے خیرات بطریق اولیٰ قبول نہیں ہوگی اس طرح صریح حرام اور مشتبہ دونوں کا حکم معلوم ہو گیا۔ اور اگر صرف صریح حرام کا لفظ ہوتا تو ایک قسم کے مال کا حکم معلوم ہوتا دوسری قسم مشتبہ مال کا حکم معلوم نہ ہوتا۔

سوال بعض فقہاء نے حرام سے خیرات کرنے کو کفر تک کہہ دیا ہے کہ حرام کو قرب کا ذریعہ سمجھنا کفر ہے لیکن اس کے برخلاف کثرت سے فقہاء نے یہ بھی فرمایا ہے کہ جس مال کو مالک تک نہ پہنچا سکیں تو اس کو خیرات کر دینا چاہئے ان دونوں باتوں میں تعارض ہے نیز حدیث اور فقہاء کے اس دوسرے قول میں بھی تعارض ہے۔

جواب ایسے مال کو خیرات کرنے میں دو نیتیں ہو سکتی ہیں۔ (۱) صدقہ کا ثواب حاصل کرنا۔ (۲) حرام مال سے اپنے آپ کو بچانا اور بقدر امکان اس کو مالک تک پہنچانا کہ اصل مال اگر مالک تک نہیں پہنچا تو خیرات کر کے اس کا ثواب ہی پہنچا دیا جائے پہلی نیت کی ممانعت حدیث میں اور

ماجہ میں ہے الفاظ یہ ہیں لا یقبل اللہ صدقۃ من غلول ولا صلوۃ بغیر طہور اور حضرت ابو ہریرہ والی صحیحین میں ان الفاظ کے ساتھ ہے لا یقبل اللہ صلوۃ احدکم اذا احدث حتی یتوضأ حضرت انس والی روایت ابن ماجہ میں ہے الفاظ یہ ہیں لا یقبل اللہ صلوۃ بغیر طہور ولا صدقۃ من غلول پھر امام ترمذی کا مقصد حصر اور احاطہ بھی نہیں ہے بلکہ اہم حدیثوں کی طرف اشارہ ہوتا ہے کیونکہ حافظ ابن حجر نے اپنی کتاب الخیص الجیر میں اس موقع پر یہ نام بھی ذکر فرمائے ہیں ابوبکر، زبیر بن عوام اور ابو سعید خدری اور ساتھ ہی وغیرہم بھی فرمادیا۔ معلوم ہوا کہ اس مضمون کی اور بھی بہت سی روایتیں ہیں امام ترمذی صرف اہم روایات کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔

اور مؤمن کی اقسام بیان کرنی مقصود نہیں ہیں وضو کی فضیلت بیان کرنی مقصود ہے ایسے ہی اس حدیث میں دوسرا وہ بھی شک راوی کے لئے ہے اور اس کا قرینہ او نحو ہذا ہے۔ ملا علی قاریؒ نے جو دوسرے او کو تنویج پر محمول کیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے پاس جو نسخہ تھا اس میں او نحو ہذا نہ تھا ورنہ اس کے ہوتے ہوئے تنویج کے لئے نہیں ہو سکتا۔

صغائر معاف ہوتے ہیں یا کبائر؟

محققین نے اس کا فیصلہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کیا۔ متاخرین نے صغائر لئے۔

۱۔ بعض روایات میں مالم یؤت کبیرۃ ہے اس سے معلوم ہوا کہ کبیرے معاف نہیں ہوتے۔

۲۔ کبائر پر قرآن پاک میں وعیدیں ہیں اور استثناء توبہ کا ہے معلوم ہوا کہ کبیرے گناہ پر عذاب سے بچنے کے لئے اصل ضابطہ یہی ہے کہ توبہ کے بغیر صرف نیکی سے معاف نہیں ہوتے۔

۳۔ کفارہ میں زیادہ تر سینہ اور ذنب اور خطایا کا ذکر ہے اور یہ تینوں صغائر پر بولے جاتے ہیں۔

خروج پر اشکال

خروج تو جسم کا خاصہ ہے گناہ جسم نہیں ہوتے صفات میں سے ہوتے ہیں۔

جواب (۱)۔ خروج لازم بول کر ملزم عفو مراد ہے معافی سے گناہ ہم سے الگ ہو جاتے ہیں اور ہمارے بدن سے نکل جاتے ہیں۔

(۲)۔ خطیئۃ کو تشبیہ دی گئی ہے مالہ الخروج یعنی جسم کے ساتھ اس لئے اس میں استعارہ مکیہ ہے اور مالہ الخروج کو خروج لازم ہے اس لئے خروج جت میں استعارہ تخیلیہ ہے۔

(۳)۔ خطیئہ سے پہلے مضاف محذوف ہے سواد۔ کیونکہ

باب ما جاء فی فضل الطہور

الف لام الطہور میں عہد خارجی کا ہے مراد وضو ہے۔

اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن

احادیث میں جو کلمہ او کا آتا ہے یہ دو قسم کا ہوتا ہے۔

(۱)۔ للشک کہ مصنف سے لے کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک جتنے راوی ہیں ان میں سے کسی کو شک ہوا کہ میرے استاد نے یہ لفظ فرمائے تھے یا یہ؟ ایسے موقعہ میں او کے بعد قال پڑھا جاتا ہے۔

(۲)۔ للتوابع کہ کلمہ او کا خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں داخل ہے دو قسمیں بیان فرمانی مقصود ہیں یہاں او کے بعد قال نہیں پڑھا جاتا۔ یہ معلوم کرنا کہ یہاں کوئی قسم ہے قرآن پر موقوف ہوتا ہے جو معمولی غور کرنے سے عموماً سمجھ میں آ جاتا ہے چنانچہ یہاں شک راوی ہونا ظاہر ہے کیونکہ مسلم

حدیث پاک سے ثابت ہے کہ گناہ سے دل پر سیاہی نکلے لگ جاتا ہے۔

(۳)۔ ایک عالم شہود ہے جو ہمارے سامنے حاضر ہے اور ایک عالم مثال ہے جس میں ہر چیز کی حق تعالیٰ نے صورتیں بنائیں ہیں یہی صورتیں خواب میں بھی دکھائی جاتی ہیں جیسے علم دودھ کی شکل میں اور تقویٰ لباس کی شکل میں دکھایا جاتا ہے یہاں خروجت میں وہی عالم مثال والے گناہ مراد ہیں وہ نکل جاتے ہیں عالم مثال میں گناہ جسموں کی شکل میں ہوتے ہیں۔

هذا حدیث حسن صحیح

اس عبارت پر اشکال ہے کہ حسن الگ قسم ہے اور صحیح الگ قسم ہے ایک ہی حدیث میں متضاد قسمیں کیسے جمع ہو گئیں۔

جواب (۱)۔ ایک سند حسن ہے اور اسی حدیث کی دوسری سند صحیح ہے۔

(۲)۔ جہاں صرف حسن فرماتے ہیں وہاں تو حسن کے مشہور اصطلاحی معنی مراد ہوتے ہیں اور جہاں حسن کے ساتھ صحیح بھی ہو وہاں حسن بمعنی صحیح ہوتا ہے یہ امام ترمذی کی اپنی اصطلاح ہے۔

(۳)۔ جہاں حسن صحیح فرماتے ہیں وہاں حسن کے لغوی معنی اور صحیح کے اصطلاحی معنی مراد ہوتے ہیں۔

(۴)۔ پہلے عند الترمذی حسن تھی پھر صحیح ہو گئی مثلاً پہلے کوئی راوی مجہول تھا صرف مؤیدات کی بناء پر اس کی روایت کو حسن قرار دیا تھا پھر معلوم ہو گیا تو روایت صحیح ہو گئی یا پہلے جس استاذ سے حدیث پڑھی تھی وہ معمولی درجہ کا محدث تھا اس لئے اس کی حدیث کو حسن قرار دیا پھر وہ بہت بڑے محدث بن گئے تو ان کی حدیث کو صحیح قرار دیا۔

(۵)۔ حسن عندی و صحیح عند غیری یا

حسن عند غیری و صحیح عندی۔

(۶)۔ اسناد کے لحاظ سے تو حسن ہی ہے لیکن ائمہ کے

اس حدیث کو مسائل فقہیہ میں لے لینے کی وجہ سے قوت بڑھ

گئی اور صحیح کہہ دینا مناسب ہو گیا۔

(۷)۔ اگر حسن پہلے ہے تو صحیح حسن کے تابع ہے اور اسی کی تاکید کے لئے ہے۔ اور اگر صحیح پہلے ہے تو حسن اسی کی تاکید کے لئے ہے حسن کے اپنے اصطلاحی معنی مراد نہیں ہیں۔

(۸)۔ امام ترمذی کو تردد ہے کہ حسن ہے یا صحیح؟ یہ تو جیہ حافظ ابن حجر نے فرمائی ہے۔ لیکن دوسرے محدثین نے اس پر اعتراضات کئے ہیں، ایک یہ کہ حسن اور صحیح کے معنی واضح ہیں تردد کا موقعہ نہیں ہے دوسرا اعتراض یہ کہ اگر تردد ہوتا تو دوسرے محدثین کی طرح حسن او صحیح فرماتے تیسرا اعتراض یہ کہ پھر تو بے شمار احادیث میں امام ترمذی کو تردد ماننا پڑے گا۔ کیونکہ یہ الفاظ ترمذی میں جا بجا ہیں اتنا زیادہ تردد امام ترمذی کی شان کے خلاف ہے ان اعتراضات کی وجہ سے یہ جواب کمزور ہے۔

(۹)۔ حسن سے اقویٰ اور صحیح سے اضعف ہے بین الحسن والمصحیح ایک زائد درجہ امام ترمذی نے مانا ہے اس کو حسن صحیح سے تعبیر فرماتے ہیں۔ یہ جواب امام ابن کثیر نے دیا ہے لیکن یہ بھی کمزور شمار کیا گیا ہے کیونکہ بعض ایسی روایات کو بھی حسن صحیح فرما دیا ہے جو کہ صحیحین میں ہیں حالانکہ ایسی روایات کو صحیح سے کم اور حسن سے اوپر کہنا ہرگز مناسب نہیں کیونکہ وہ تو یقیناً صحیح ہیں۔

(۱۰)۔ دونوں میں سے جو درجہ بڑا ہوگا بس وہی مراد ہوگا چھوٹے درجہ کا ذکر تبعاً ہوگا۔ کیونکہ ہر چیز میں پہلے چھوٹا درجہ بنتا ہے پھر بڑا۔ پہلے چھوٹا حافظ بنا پھر بڑا۔ یہ تو جیہ حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کو بہت پسند تھی۔

وهو حدیث مالک الخ

اس عبارت کے دوبارہ لانے میں یہ اشارہ ہے کہ اس

روایت کی اس سند اور اس متن میں امام مالک متفرد ہیں۔

وابو صالح والد شہیل

بعض دفعہ داد کو مجازاً والد کہہ دیا جاتا ہے یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ ابوصالح حقیقی والد ہیں شہیل کے۔

وابو ہریرۃ اختلفوا فی اسمہ

ان کے اور ان کے والد ماجد کے نام میں تیس قول ہیں۔ اتنا اختلاف اسلام اور جاہلیت میں کسی کے نام میں نہیں ہوا۔ اہم ترین قول تین ہیں۔

(۱) عمر۔ (۲) عبداللہ۔ (۳) عبدالرحمن اور والد کے نام میں رائج ترین قول صحرا کا ہے۔

والصنابحی الذی روی عن ابی بکر

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اس نام کے تین بزرگ ہیں۔ (۱) عبداللہ الصنابحی۔ (۲) عبدالرحمن ابو عبداللہ الصنابحی۔ (۳) صنابح بن الاعسر ان کو صنابحی بھی کہہ دیا جاتا تھا۔ ان تین میں سے پہلے یہاں فی الباب میں مراد ہیں اور یہ اور تیسرے صحابی ہیں اور دوسرے صحابی نہیں ہیں۔

باب ما جاء مفتاح الصلوۃ الطہور

اس باب کی روایت کی سند میں عن سفیان کے بعد وثنا محمد بن بشار سے پہلے حرف ح ہونا چاہئے چنانچہ حلب کے نسخوں میں یہاں ح ہے اور یہی نسخہ رائج ہے کیونکہ محمد بن بشار امام ترمذی کے استاد ہیں و کعب کے استاد نہیں ہیں یہاں حرف ح کا نہ ہونا کسی کاتب کی غلطی شمار کی جائے گی۔

عن سفیان

ایک نام کے دو راویوں میں عموماً فرق تین طرح سے ہوتا ہے۔ (۱) نسب سے مثلاً کہہ دیں سفیان بن عیینہ۔ (۲) نسبت

سے مثلاً سفیان الثوری۔ (۳) طبقہ سے کہ ایک کے تلامذہ اور اساتذہ دوسرے کے تلامذہ اور اساتذہ سے الگ ہوں یہاں تیسرا فرق تو ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ ایک ہی طبقہ کے ہیں، صرف سفیان ثوری عمر میں تھوڑے سے بڑے تھے۔ اور امام ترمذی نے نہ تو پہلا فرق ذکر کیا اور نہ دوسرا۔ اشتباہ باقی رہا۔ البتہ امام زیلعیؒ نے تخریج ہدایہ میں طبرانی اور بیہقی کے حوالہ سے یہی سند ذکر کی ہے اس میں سفیان کے ساتھ ثوری بھی ہے اس سے فرق ہو گیا۔

سوال مفتاح الصلوۃ الطہور میں تعریف طرفین موجب حصر ہے اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حصر صحیح نہیں ہے، کیونکہ نماز کی شرطوں میں سے ستر عورت اور استقبال قبلہ بھی تو ہے۔ جواب حصر ادعائی ہے کہ اعلیٰ درجہ کی کنجی وضو ہے۔

تحریمہا التکبیر

اس عبارت پر اشکال ہوتا ہے کہ تحریم مصدر ہے اور مصدر کی اضافت یا تو فاعل کی طرف ہوتی ہے یا مفعول کی طرف۔ یہاں بظاہر دونوں صحیح نہیں ہیں کیونکہ فاعل کی طرف ہو تو معنی ہوں گے کہ نماز تکبیر کو حرام کر دیتی ہے اور مفعول کی طرف ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ تکبیر نماز کو حرام کر دیتی ہے یہ دونوں معنی صحیح نہیں ہیں۔ جواب یہ ہے کہ کبھی اضافت ظرف کی طرف بھی ہو جاتی ہے جیسے صوم النہار یہاں بھی ایسا ہی ہے معنی یہ ہو گئے کہ نماز میں منافی صلوۃ کو حرام کرنے والی چیز تکبیر ہے۔

تحریمہ کا مصداق

امام مالک اور امام احمد کے نزدیک لفظ اللہ اکبر ہی تحریمہ کا مصداق ہے امام شافعی کے نزدیک یہ بھی اور اللہ الاکبر بھی

معنی تعظیم کے ہوتے ہیں جیسے سورۃ یوسف میں ہے فلما
رأیہ اکبر نہ ان کو عظیم سمجھا۔

تحریمہ کا رکن صلوٰۃ ہونا

عندنا تحریمہ رکن صلوٰۃ نہیں بلکہ شرط صلوٰۃ ہے
وعند الجمہور رکن صلوٰۃ ہے۔

لنا۔ و ذکر اسم ربہ فصلی۔ صلوٰۃ کا عطف ہے
تکبیر تحریمہ پر عطف مغائرۃ کا تقاضا کرتا ہے معلوم ہوا تحریمہ
غیر صلوٰۃ ہے رکن صلوٰۃ نہیں۔

للجمہور

جو شرطیں نماز کی ہیں وہ سب تحریمہ کی بھی ہیں یہ علامت
رکنیت کی ہے۔

جواب: کمال اقتران کی وجہ سے شرطیں ایک ہیں جیسے
خطبہ جمعہ اور اقامت صلوٰۃ کی بھی تقریباً وہی شرطیں ہیں جو
نماز کی ہیں لیکن کسی کے نزدیک بھی وہ رکن صلوٰۃ نہیں ہیں۔

وتحلیلہا التسلیم

عندنا ما منا لفظ سلام فرض نہیں ہے وعند الجمہور فرض ہے۔

لنا۔ فی مسند احمد عن ابن مسعود مرفوعاً
تشہد پڑھنے کے بعد اسی تشہد کے متعلق فرمایا فاذا قضیت
هذا او قال فاذا فعلت هذا فقد قضیت صلوٰۃ تک
ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد،
دو طرح سے ہمارا استدلال ہے۔

(۱)۔ فقد قضیت سے معلوم ہوا کہ تشہد کی مقدار
بیٹھنے سے نماز مکمل ہوگئی۔

(۲)۔ اٹھنے کا اختیار دے دیا۔ اس سے بھی یہی ثابت ہوا۔

لہم یہی زیر بحث روایت جو ترمذی میں حضرت علی رضی

تحریمہ کا مصداق ہیں وعند ابی یوسف پانچ الفاظ مصداق
ہیں دو تو یہی اس کے علاوہ اللہ کبیر، اللہ الکبیر اور اللہ
الکبار وعند الطرفين جو لفظ بھی تعظیم کا سبب بنے اس سے
نماز شروع کی جاسکتی ہے مثلاً اللہ اعظم الرحمن اکبر۔

دلیل الطرفين

حق تعالیٰ کا ارشاد ہے و ذکر اسم ربہ فصلی جس ذکر
کے فوراً بعد نماز ہو بغیر کسی فصل کے وہ تحریمہ کا ذکر ہی ہے اس کو
حق تعالیٰ نے یوں بیان فرمایا و ذکر اسم ربہ فصلی معلوم
ہوا کہ جو بھی اس کا مصداق ہو گا وہ تحریمہ کا مصداق ہوگا۔

لمالك واحمد

تو ارث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے لے
کر اب تک ہمیشہ مسلمان اللہ اکبر ہی کہتے چلے آئے ہیں۔
جواب ہم بھی کہتے ہیں کہ مسنون یہی الفاظ ہیں کلام اس
میں ہے کہ اگر کوئی اور کلمہ تعظیم کا کہہ لے تو تحریمہ منعقد ہوگی یا
نہ؟ تو ارث اس سے ساکت ہے اس لئے یہ تو ارث
استدلال کے لئے کافی نہیں ہے۔

للسافعي

اللہ الاکبر میں زیادتی ہی تو ہے کی نہیں اس لئے یہ
بھی تو ارث عملی کا مصداق ہے جواب وہی جواب بھی گذرا۔

لابی يوسف

زیر بحث روایت عن علی مرفوعاً وتحريمها
التكبير اور آیت وربك فكبر اور ماده تكبير سے یہی
پانچ الفاظ مستعمل ہیں اور اللہ تعالیٰ کی صفات میں افعال اور
صفت مشبہ برابر درجے کے ہی ہوتے ہیں۔ جواب اس کا یہ
ہے کہ مادہ ک ب ر کا مقصود نہیں ہے بلکہ معنی مقصود ہیں اور

ہوئے فرمایا گیا کہ فاللہ احق ان یتسحقٰ منہ من الناس۔
(۳)۔ کمال تنظیف کہ پہلے ڈھیلے استعمال ہوں پھر پانی۔ آج کل کے تہذیب کے دعویداروں کی طرح نہیں کہ پہلے صرف کاغذ استعمال کرنا اور غسل کرتے وقت مٹ میں لیٹ جانا تا کہ جو نجاست بدن کے ایک دو حصوں پر ہے وہ پورے بدن پر پھیل جائے!

(۴)۔ محاسن عادات کہ استنجہ میں بایاں ہاتھ استعمال کرو بیت الخلاء میں پہلے بایاں قدم رکھو استنجا اور ڈھیلے میں طاق کی رعایت رکھو۔ بیت الخلاء سے باہر آؤ تو پہلے دایاں قدم نکالو۔
(۵)۔ حفاظت ثیاب کہ جس طرف سے ہوا تیز آ رہی ہو اس طرف منہ کر کے پیشاب نہ کرو۔ اونچائی کی طرف منہ کر کے پیشاب نہ کرو۔

(۶)۔ ترک ایذاء غیر کہ کھلے راستہ میں گھاٹ میں اس سایہ میں جہاں لوگ بیٹھتے ہوں بول و براز نہ کرو۔ ہڈی سے استنجا کر کے جنات کی غذا خراب نہ کرو، لید سے استنجا کر کے جنات کی سواریوں کی غذا خراب نہ کرو۔

(۷)۔ ترک ایذاء نفس۔ کہ ہڈی سے استنجا نہ کرو کہ اس سے بدن زخمی نہ ہو جائے۔ سوراخ میں پیشاب نہ کرو کہ کہیں اس میں سے کوئی موذی جانور نہ نکل آئے۔

(۸)۔ حفاظت عن الجنات کہ دعا پڑھ کر بیت الخلاء میں جاؤ تا کہ جنات سے محفوظ رہو اللہم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث۔

(۹)۔ تشکر کہ فارغ ہو کر دعا پڑھو الحمد للہ الذی اذهب عن الاذی وعافانی۔ زیر بحث باب میں آٹھویں قسم کا ادب مذکور ہے۔

اذا دخل الخلاء قال

فقد اللغة لابن فارس میں ہے کہ اذا کا استعمال تین

اللہ عنہ سے مرفوعاً ہے وتحلیلہا التسليم کہ منافی صلوة اشیاء کو حلال کرنے والی چیز صرف لفظ سلام ہے معلوم ہوا کہ بغیر سلام کے نماز سے نہیں نکل سکتا۔

جواب یہ حصر ادعائی ہے کہ اعلیٰ طریقہ نماز سے نکلنے کا لفظ سلام ہے اس لئے ہم بھی لفظ سلام کو واجب کہتے ہیں۔ اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔

قال محمد وهو مقارب الحديث

یہ لفظ مقارب الحديث راوی کی مدح اور تعدیل کے لئے استعمال ہوتا ہے کیونکہ

(۱)۔ امام ترمذی نے بعض جگہ یوں فرمایا ثقة مقارب الحديث ایک جگہ یوں فرمایا ثقة وقوی ومقارب الحديث۔ (۲)۔ علامہ سیوطی ایک جگہ فرماتے ہیں وجید الحديث او مقاربه۔ (۳)۔ امام عراقی نے اپنی کتاب نکتۃ العراقی میں اس لفظ کو الفاظ تعدیل میں شمار فرمایا ہے۔

باب ما يقول اذا دخل الخلاء

شریعت مطہرہ نے ہمیں کئی قسم کے آداب بول و براز کے سکھائے ہیں۔

(۱)۔ تعظیم شعار اللہ! کہ بول و براز کے وقت قبلہ کی طرف نہ منہ کرو نہ پشت۔

(۲)۔ کمال تشر۔ کہ ایسی جگہ فراغت حاصل کرو کہ کسی کی نگاہ ستر کی جگہ پر نہ پڑے اور آج کل کے اپنے آپ کو مہذب کہنے والے امریکی وغیرہ شیشے کی بیت الخلاء میں استعمال کرتے ہیں کہ بدن باہر سے نظر آتا ہے ہمیں تو یہاں تک حکم ہے کہ بہتر ہے کہ نامناسب آواز بھی کسی کے کان میں نہ پڑے اور تنہائی میں بھی نگا بیٹھنے سے حدیث پاک میں منع فرماتے

موقوفوں میں ہوتا ہے۔

امت کے لئے تھے جیسے یہ دعاء کیونکہ آپ خود جنات سے محفوظ تھے۔ (۵)۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض کام اظہار عبدیت کے طور پر تھے بعض حضرات نے اس دعا کو اظہار عبدیت پر محمول کیا ہے کیونکہ آپ شیاطین سے محفوظ تھے۔

وحدیث زید بن ارقم فی اسنادہ اضطراب

یہاں تین اضطراب ہیں۔

(۱)۔ ہشام نے قتادہ اور زید بن ارقم کے درمیان واسطہ ذکر نہیں کیا باقی ذکر کر رہے ہیں۔ علوم الحدیث میں امام حاکم کا قول منقول ہے لم یسمع قتادہ عن صحابی غیر انس۔ تہذیب المعذیب میں امام احمد سے بھی اسی طرح منقول ہے اس لئے ہشام والی روایت منقطع ہے یہ عدم سماع اتنا مشہور ہے کہ اس اضطراب کو نہ امام ترمذی نے بیان فرمایا نہ امام بخاری نے نہ امام بیہقی نے کہ خود سمجھ جائیں گے کہ ہشام والی روایت منقطع ہے۔

(۲)۔ قتادہ کے استاذ قاسم بن عوف ہیں یا کہ نصر بن انس۔ اس کو امام ترمذی نے امام بخاری کی کلام سے حل کر دیا کہ دونوں سے سنا ہے۔

(۳)۔ نصر کے استاذ زید بن ارقم ہیں یا کہ حضرت انسؓ؟ اس اضطراب کو امام بیہقی نے یوں حل فرمایا قال الامام احمد وقیل عن معمر عن قتادہ عن النضر بن انس عن انس وهو وہم۔ اس کے بعد امام ترمذی نے حضرت انس سے روایت نقل کی اس میں یہ اشارہ کر دیا کہ حضرت انسؓ سے روایت اس مضمون کی ضرور آتی ہے۔ لیکن وہ قتادہ عن النضر عن انس نہیں ہے۔

باب ما یقول اذا خرج من الخلاء
اس باب کی سند پر یہ اشکال ہے کہ سند کے شروع حصہ

(۱)۔ جب یہ بتانا ہو کہ اس کام سے پہلے یہ کام کرو جیسے

اذا قمت الى الصلوة فاغسلوا۔

(۲)۔ اس کام کے ساتھ یہ کام کرو جیسے اذا قرأت فترسل۔

(۳)۔ اس کام کے بعد یہ کام کرو جیسے واذا حللت

فاصطادوا۔ یہاں اذا پہلی قسم کا ہے پھر اس روایت میں

خبیث کا لفظ وہم راوی شمار کیا گیا ہے نجث بضم الباء خبیث

کی جمع ہے مذکر جن۔ اور خبیث جمع ہے خبیثہ کی مؤنث

جن۔ خبیث والی روایت کو وہم پر محمول کرنے کی وجہ یہ ہے

کہ سنن ابی داؤد میں مرفوعاً منقول ہے ان هذه الحشوش

محتضرة کہ بیت الخلاء میں جن حاضر ہوتے رہتے ہیں

اور الاستیعاب میں امام ابن عبدالبر نے نقل فرمایا ہے کہ

حضرت سعد بن عبادہ اپنے غسل خانہ میں مردہ پائے گئے اور

سننے والوں نے آواز سنی۔

قتلنا سید الخزرج سعد بن عبادہ۔ رمینا

بسہمین فلم نخطأ فزادہ معلوم ہوا کہ مذکر اور مؤنث

جنات سے پناہ مانگنے کی دعا سکھانا مقصود ہے اس لئے

خبائث کی جگہ خبیث کا لفظ وہم راوی ہے ایسے ہی نجث کی

جگہ بعض نے نجث جو بسکون الباء پڑھا ہے اس میں رائج

یہی ہے کہ یہ ضم باء میں تخفیف ہے معنی وہی رہیں گے۔ مذکر

جن۔ اور بمعنی شر لینا کمزور احتمال ہے وجہ وہی کہ جنات

سے حفاظت کی تدبیر کے طور پر دعا سکھانی مقصود ہے۔

مسائل مستنبطہ

(۱)۔ یہ دعا مستحب ہے۔ (۲)۔ بیت الخلاء کے قریب ذکر

جائز ہے۔ (۳)۔ استعاذہ کا طریقہ اللھم انی اعوذ بک

ہے۔ (۴)۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض کام صرف تعلیم

میں امام ترمذیؒ کے استاد کے نام میں تین نسخے ہیں۔

(۱)۔ محمد بن حمید بن اسماعیل نا مالک نا مالک

بن اسماعیل سینام اس زمانہ کے کسی راوی کا نہیں ہے۔

(۲)۔ محمد بن اسماعیل ثنا حمید ثنا مالک

بن اسماعیل یہ نسخہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ امام بخاریؒ کے اساتذہ میں اور اس طبقہ میں حمید نامی کوئی راوی نہیں ہے۔

(۳)۔ ثنا احمد بن محمد بن اسماعیل ثنا

مالک بن اسماعیل۔ اس نام کا کوئی راوی بھی امام

ترمذی کے اساتذہ کے طبقہ میں نہیں ہے حضرت مولانا سید

محمد انور شاہ صاحبؒ نے اس اشکال کو یوں حل کیا کہ مواہب

کی شرح زرقاتی اور ترمذی کے بعض مصری حواشی میں شیخ محمد

عابد سندھی کے نسخہ میں اور الدر الغالی میں اس حدیث کی

سندیوں ہے کہ امام ترمذیؒ کے استاذ امام بخاریؒ اور ان کے

بلا واسطہ استاد مالک بن اسماعیل ہیں یہی صحیح ہے۔

غفرانک

(۱)۔ بمعنی شکرانک۔ (۲)۔ کچھ وقت جو ذکر لسانی

تسروک ہو اس پر بخشش طلب فرمائی۔ (۳)۔ ذکر قلبی اس

وقت بھی جاری رہا لیکن حالت گھٹیا ہونے کی وجہ سے استغفار

فرمایا۔ (۴)۔ آدم علیہ السلام نے زمین پر آ کر پہلی دفعہ جب

قضاء حاجت فرمائی جو کہ جنت میں نہ تھی کہ وہاں بول و براز کی

حاجت نہیں ہوتی تو زمین پر جب پہلی بار ایسا ہوا تو اپنی غلطی

یاد آ گئی استغفار فرمایا۔ ان کی سنت جاری کر دی گئی۔ (۵)۔

غذا ہضم ہونے میں ہمارے بدن میں پانچ بڑے بڑے

کارخانے چلتے ہیں پہلے معدے میں غذا کے دو حصے ہوتے

ہیں ایک وہ حصہ جو کہ بدن کا حصہ بن سکے۔ دوسرا وہ حصہ جو نہ

بن سکے۔ پھر دوسرا کارخانہ جگر میں چلتا ہے جس میں وہ غذا

خون بنتی ہے پھر تیسرا کارخانہ رگوں میں چلتا ہے کہ ہر قسم کا

خون الگ الگ ہو جاتا ہے گوشت بننے والا الگ بال بننے

والا الگ ہڈی بننے والا الگ پھر چوتھا کارخانہ بدن کے ہر ہر

حصہ میں چلتا ہے کہ وہ خون گوشت بال ہڈی وغیرہ بن جاتا

ہے اور بدن کا حصہ بن جاتا ہے پھر پانچواں کارخانہ چلتا ہے

معدہ ہی میں جو غذا از اندہ ہوتی ہے اس کو باہر نکالنے کا انتظام کیا

جاتا ہے ان سب کارخانوں کا شکر ادا کرنے سے ہم قاصر ہیں

اس کو تا ہی پر استغفار فرمایا۔ اور ہمیں استغفار کی تعلیم فرمائی۔

هذا حديث غريب حسن

حسن کے ایک معنی تو جمہور نے کئے ہیں۔ ما ثبت بنقل

كامل العدد ناقص الضبط غير معلل وشاذ اس

معنی کو لیا جائے تو حسن اور غریب جمع ہو جاتی ہیں کیونکہ حسن

میں تعدد طرق شرط نہیں اور غریب میں طریق کا ایک ہونا

ضروری ہے اس لئے دونوں جمع ہو جائیں گی کہ طریق ایک ہو

اور راوی قوی ہوں۔ البتہ امام ترمذیؒ نے جو حسن کے معنی اپنی

کتاب علل صغریٰ میں کئے ہیں فرماتے ہیں وما ذکرنا فی

هذا الكتاب حديث حسن فانها حسن اسنادہ

عندنا فكل حديث يروى لايكون في اسنادہ من

يتهم بالكذب ولا يكون شاذاً ويروى من غير وجه

نحو ذلك فهو عندی حديث حسن۔ تو اس تعریف

میں تین قیدیں ہیں۔ راوی متہم بالکذب نہ ہو روایت شاذ نہ ہو

اور تعدد طرق ہو۔ اور غریب میں شرط ہے کہ طریق ایک ہو

اس لئے اس معنی کے لحاظ سے حسن اور غریب جمع نہیں ہو

سکتیں۔ اس اشکال کے متعدد جواب ہیں۔

(۱)۔ یہ جو تعریف کتاب العلل میں ہے یہ وہاں ہے

جہاں صرف حسن فرماتے ہیں چنانچہ اس تعریف میں حدیث

توجیہ میں دو فرق ہیں ایک یہ کہ تیسری توجیہ میں غریب کے تین معنی امام ترمذی کی طرف منسوب ہیں اور اس چوتھی توجیہ میں ایسا نہیں ہے دوسرا فرق یہ ہے کہ تیسری توجیہ دو جوابوں پر مشتمل تھی اور یہ چوتھی توجیہ ایک ہی جواب پر مشتمل ہے۔

تقدیم و تاخیر

کبھی امام ترمذی غریب حسن فرماتے ہیں اور کبھی حسن غریب فرماتے ہیں۔ اس میں بھی بعض حضرات نے فرق کیا ہے کہ جس کو پہلے ذکر فرماتے ہیں اس کو زیادہ اہمیت حاصل ہوتی ہے۔

لا یعرف فی هذا الباب الا حدیث عائشة

اس پر اشکال ہے کہ ابن ماجہ میں حضرت انسؓ سے نسائی میں حضرت ابو ذرؓ سے دارقطنی میں حضرت ابن عباسؓ سے اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی تو یہ حدیث آئی ہے اس لئے یہ لا یعرف فرمانا ٹھیک نہیں اور یہ توجیہ بھی نہیں ہو سکتی کہ قوی حدیث صرف حضرت عائشہ سے ہے کیونکہ امام ترمذی فی الباب کے عنوان سے قوی اور ضعیف دونوں قسم کی حدیثیں ذکر فرماتے رہتے ہیں ایسے ہی حضرت عائشہؓ والی روایت غریب کہنا بھی تو مناسب نہیں ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ والی سند کے بھی متعدد طرق ہیں یہ دونوں اعتراض امام ترمذی پر باقی رہتے ہیں۔

فنحرف عنها ونستغفر الله

اس عبارت کے تین معنی ہیں۔

- (۱)۔ ہم ان بیت الخلاؤں سے پھر جاتے تھے اور کافروں جیسا کام کرنے سے استغفار کرتے تھے۔
- (۲)۔ ہم ان ہی بیت الخلاؤں میں قبلہ سے منہ پھیر کر بیٹھ جاتے تھے اور بھول کر قبلہ رخ ہو جانے سے استغفار کرتے تھے۔
- (۳)۔ ہم ان بیت الخلاؤں سے پھر جاتے تھے اور

حسن ہی کا لفظ ہے اور جہاں حسن غریب کا لفظ ہوگا وہاں جمہور کی اصطلاح مراد ہوگی۔

(۲)۔ غریب فرمانا مدار کے لحاظ سے ہے اور حسن کہنا اس مدار کے شاگردوں کے لحاظ سے ہے مدار اس راوی کو کہتے ہیں جس پر دو یا زیادہ سندیں جمع ہو جاتی ہیں لیکن یہ توجیہ ضعیف ہے کیونکہ جب مدار ایک ہوگا تو سند ایک ہوگی تعدد طرق نہ رہا۔ حالانکہ حسن میں تعدد طرق کی قید لگادی گئی ہے۔

(۳)۔ حضرت مولانا انور شاہ صاحبؒ نے یہ توجیہ فرمائی ہے کہ کتاب العلل میں امام ترمذیؒ نے غریب کے تین معنی بیان فرمائے ہیں ایک معنی جمہور والے کہ جس میں بعض زمانوں میں صرف ایک راوی ہو دوسرے معنی یہ کہ کسی حدیث کے طرق متعدد ہوں لیکن کسی ایک طریق میں کوئی خاص لفظ زائد ہو اس زائد لفظ کی وجہ سے امام ترمذیؒ غریب قرار دیدیتے ہیں یہ معنی حسن کے ساتھ جمع ہو جاتے ہیں کہ اصل حدیث حسن ہے لیکن ایک طریق اس زائد لفظ کی وجہ سے غریب ہے۔ تیسرے معنی غریب کے امام ترمذیؒ کے نزدیک یہ ہیں کہ کسی حدیث کی کوئی سند ایسی ہو جس کو بیان کرنے والا ایک ہی طریق ہو اسی حدیث کی دوسری سندوں کو نقل کرنے والے بہت سے ہیں مثلاً عن یوسف عن ابیہ عن عائشہ کا طریق ایک ہی ہے مگر اسی مضمون کو حضرت انسؓ حضرت ابو ذرؓ وغیرہ سے نقل کرنے والے راوی اور طرق متعدد ہیں۔ غریب اس معنی کے لحاظ سے بھی حسن کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے۔

(۴)۔ غریب کے دو معنی ہیں غریب من حیث المتن یہ حسن کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی اور غریب من حیث الاسناد کہ فلاں خاص سند غریب ہے یہ حسن کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے کہ متن تو حسن ہے فلاں خاص سند غریب ہے اس چوتھی توجیہ اور تیسری

اینٹیں بول و براز کیلئے رکھی ہوتی تھیں تو فوراً نیچے اترے کیونکہ پورے بدن کو دیکھنا پھر اینٹوں کو دیکھنا خلاف شرع خلاف ادب تھا۔ دو اینٹوں کا ذکر صرف بیت الخلاء سے کنایہ ہے اس لئے سر مبارک کی حالت بتلا رہے ہیں اور مدار نیچے کی حالت پر ہے اس لئے یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ (۵)۔ یہ واقعہ نبی سے پہلے کا ہے۔ (۶)۔ ایک ہے عین کعبہ اور ایک ہے جہت کعبہ، عین کعبہ تو ظاہر ہے کہ خانہ کعبہ کا جو کمرہ ہے اس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی جائے اور کشف عورت کی صورت میں اس کی طرف منہ اور پشت کرنے سے بچا جائے اور جہت کعبہ کے معنی یہ ہیں کہ مصلیٰ سے کعبہ تک فرضی طور پر خط کھینچا جائے پھر کعبہ شریف سے ایک اور خط پہلے خط پر عموداً فرض کیا جائے اس عمودی خط کی طرف منہ کر لینا یہ جہت کعبہ کی طرف منہ کر لینا ہے اس کی شکل یہ ہے۔



نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے عین کعبہ ہر جگہ بتلا دیا جاتا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں بھی عین کعبہ کی طرف منہ کرنے کے مکلف تھے اور بول و براز میں بھی عین کعبہ سے ہٹ جانا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کافی تھا اس مذکورہ واقعہ میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم عین کعبہ سے ہٹے ہوئے تھے۔ حضرت ابن عمرؓ جو فرما رہے ہیں مستدبر الکعبۃ اس کے معنی حضرت ابن عمرؓ اپنے لحاظ سے ہی تو لے رہے ہیں یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جہت کعبہ کی طرف پشت کئے ہوئے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے یہ جائز تھا امت کے لئے ممنوع ہے اور کلام امت کے عمل میں ہو رہی

بنانے والے مسلمانوں کے لئے استغفار کرتے تھے لیکن یہ تیسری توجیہ بعید ہے کیونکہ جس زمانہ میں حضرت ابویوب شام تشریف لے گئے ہیں، اس وقت ابھی کافروں کی تعمیر باقی تھی مسلمانوں نے تعمیر شروع نہ کی تھی۔

بول و براز میں استقبال قبلہ کا اختلاف

عندنا ما منا استقبال واستدبار دونوں مکروہ ہیں صحراء میں بھی آبادی میں بھی وعند الشافعی ومالک وفي رواية عند احمد آبادی میں استقبال اور استدبار دونوں جائز صحراء میں ناجائز وفي رواية لاحمد وفي رواية مرجوحة لاماننا ابی حنیفة استقبال دونوں جگہ منع اور استدبار دونوں جگہ جائز بلا کراہت وعند داؤد الظاہری دونوں جگہ دونوں جائز ہیں۔

لنا۔ (۱)۔ زیر بحث روایت عن ابی ایوب مرفوعاً اذا اتیم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها اور یہ روایت صحیحین میں بھی ہے۔

(۲)۔ سنن ابی داؤد میں عن ابی ہریرۃ مرفوعاً فاذا اتی احدکم الغائط فلا یستقبل القبلة ولا یستدبرها۔

للشافعی ومالک وروایۃ احمد

(۱)۔ آئندہ باب کی آخری روایت جو سنن ابی داؤد میں بھی ہے عن ابن عمر قال رقیۃ یوماً علی بیت حفصۃ فرأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی حاجتہ مستقبل الشام مستدبر الکعبۃ۔

جواب (۱)۔ ہماری دلیل قوی ہے اسلئے وہ آپ کی دلیل فعلی سے رائج ہے۔ (۲)۔ ہماری محرم ہے اسلئے وہ آپ کی میخ دلیل پر رائج ہے۔ (۳)۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ سے افضل تھے اسلئے آپ کو اجازت تھی ہمیں ممانعت ہے۔ (۴)۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب بیڑھیوں سے اوپر چڑھ رہے تھے تو ظاہر ہے کہ جب سر مبارک پر نگاہ پڑی اور اس کو نے میں دیکھا جہاں دو

ہے اس لئے اس واقعہ سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

میں ایک راوی ابان بن صالح ضعیف ہے اس لئے امام ابن عبد البر اور امام ابن القیم نے روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲). ابو داؤد میں عن مروان الاصغر قال رأیت ابن عمر اناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس یول الیها فقلت یا ابا عبد الرحمن الیس قد نهی عن هذا قال بلی انما نهی عن ذلک فی الفضاء فاذا کان بینک و بین القبلة شیء یستترک فلا بأس۔

باب النهی عن البول قائماً
عند احمد بول قائماً میں کچھ حرج نہیں وعند مالک اگر کھڑے ہو کر کرنے سے چھینٹے پڑتے ہیں تو مکروہ ورنہ نہیں وعند الجمهور مطلقاً مکروہ تنزیہی ہے۔

جواب (۱)۔ اس میں ایک راوی حسن بن ذکوان ضعیف ہے۔ (۲)۔ یہ صرف حضرت ابن عمرؓ کا اجتہاد ہے۔ (۳)۔ اس روایت سے صرف یہ ثابت ہوا کہ جنگل میں جب رکاوٹ نہ ہو تو ممانعت ہے استقبال واستدبار کی حالانکہ آپ کا مذہب یہ ہے کہ جنگل میں ممانعت ہے رکاوٹ ہو یا نہ ہو اس لئے تقریب تام نہیں یہ دلیل آپ کے دعویٰ کو مستزئم نہیں۔

لنا . رواية الترمذی عن ابن مسعود موقوفاً ان من الجفاء ان تبول وانت قائم اور ترمذی میں آئندہ باب کی پہلی روایت عن حذيفة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتی سباطة قوم فبال علیها قائماً اور ان دونوں کے ساتھ ہم زیر بحث باب کی پہلی روایت بھی ملاتے ہیں عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت من حدثکم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یبول قائماً فلا تصدقوه یہ روایت مسند احمد میں بھی آتی ہے۔

لاحمد فی رواية

عن سلمان فی سنن ابی داؤد مرفوعاً لقد نهانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نستقبل القبلة بغائط او بول۔

سوال: جب قائماً ثابت ہے تو پھر فلا تصدقوه کیوں فرمایا۔

جواب: آپ کی روایت استدبار سے ساکت ہے ہماری ناطق ہے اور اصول ہے کہ ناطق کو سہاکت پر ترجیح ہوتی ہے۔

جواب: (۱)۔ عادت کی نفی ہے۔ (۲)۔ گھر میں کبھی ایسا نہیں کیا۔ (۳)۔ اپنے علم کے لحاظ سے نفی ہے۔

لمالک

لداود الظاہری

روایتیں دونوں قسم کی ہیں تطبیق وہی جو مالکیہ کا مسلک ہے۔ جواب: ہماری ایک تطبیق بیان جواز کی ہے وہ کثیر الوقوع ہے اس لئے وہی رائج ہے۔

فی الترمذی آئندہ باب کی پہلی روایت عن جابر بن عبد اللہ قال نهی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان نستقبل القبلة بیول فرأیتہ قبل ان یقبض بعام یستقبلہا۔

لاحمد

آئندہ باب کی حضرت حذیفہؓ والی روایت۔ جواب: یہ واقعہ عذر پر محمول ہے پھر عذر میں مختلف احتمال ہیں۔

جواب: اس کے وہی چھ ہیں جو ابن عمرؓ والی پہلی چھت پر چڑھنے کی روایت کے ہیں البتہ قبل انہی پر اس روایت کو محمول نہیں کر سکتے۔ اس کی جگہ ہمارے پاس یہ جواب ہے کہ اس

بلکہ یہ تو کمال دین پر مبنی ہے کہ ہر قسم کے چھوٹے بڑے کاموں کے آداب سکھلا دیئے گئے ہیں۔ پھر عند الشافعی واحمد تین ڈھیلے واجب ہیں جب کہ استنجاء بالماء نہ کرنا ہو و عند اما مالک صفائی واجب ہے اور طاق کی رعایت مستحب ہے۔

لنا (۱)۔ فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ مرفوعاً ومن استحجر فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج۔ (۲)۔ فی ابی داؤد عن عائشۃ مرفوعاً فلیذهب معہ بثلثة احجار یستطیب بہن فانہا تجزئ عنہ معلوم ہوا کہ تین کا ذکر کافی ہونے کی وجہ سے ہے۔

(۳)۔ بخاری شریف اور ترمذی شریف میں عن ابن مسعود آئندہ باب کی پہلی روایت خروج النبی صلی اللہ علیہ وسلم لحاجتہ فقال التمس لی ثلثة احجار قال فاتیتہ بحجرین وروثۃ فاخذ الحجرین والقی الروثۃ وقال انہار کس۔ اگر تین واجب ہوتے تو تیسرا ضرور منگواتے۔

للشافعی واحمد

زیر بحث روایت عن سلمان جو ابوداؤد میں بھی ہے مرفوعاً او ان یستنجی احدنا باقل من ثلثة احجار۔ جواب: (۱)۔ استنجاء۔ (۲)۔ عموماً تین کافی ہو جاتے ہیں۔

وهذا حدیث فیہ اضطراب

اس عبارت سے پہلے پانچ سندیں ذکر فرمائی ہیں پہلی دونوں ایک جیسی ہیں اس کے بعد تین الگ الگ قسم کی ہیں۔ پھر امام ترمذی اس اضطراب کو حل کرنے کی کوشش فرما رہے ہیں۔ عبداللہ بن عبدالرحمن جن کو امام داری کہتے ہیں انہوں نے کوئی فیصلہ نہ فرمایا امام بخاری نے قولاً تو فیصلہ نہ فرمایا لیکن عملاً

(۱)۔ فی البیہقی عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بال قائماً من جرح کان بمأ بضہ کہ گھٹنے کی اندرونی جانب زخم تھا اس مجبوری سے قیام فی البول فرمایا۔ (۲)۔ بیان جواز مقصود تھا۔ (۳)۔ نہیں سے پہلے کا واقعہ ہے۔ (۴)۔ خروج ریح سے بچنے کے لئے ایسا کیا کیونکہ تقاضا شدید تھا دور نہ جاسکتے تھے اور آبادی کے قریب خروج ریح کی آواز کو پسند نہ فرمایا۔ (۵)۔ اس زمانہ میں کمر کے درد کا علاج کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کو سمجھتے تھے اسی علاج کو اختیار فرمایا۔ (۶)۔ قریب سخت جگہ تھی کھڑے ہونے میں چھینٹنے نہ پڑے اور بیٹھنے میں چھینٹنے پڑتے۔ (۷)۔ نیچے کوڑا کرکٹ تھا بیٹھنے کی جگہ نہ تھی۔ (۸)۔ سامنے ڈھلان تھی بیٹھنے کی صورت میں کپڑے خراب ہونے کا اندیشہ تھا۔

کان ابی حمیلاً فورثہ مسروق

اس پر اشکال ہے کہ حمیل تو وہ بچہ ہوتا ہے جو دار الحرب سے اکیلا اٹھا کر لایا گیا ہو وہ تو عند الجمہور رابل اسلام میں سے کسی کا وارث نہیں ہوتا۔ حضرت مسروق نے کیسے وارث قرار دیا۔

جواب: (۱)۔ مؤطا امام محمد میں ہے عن عمر موقوفاً انه ابی ان یورث احداً من الاعاجم الا ما ولد فی العرب۔ پس اسی روایت کو ترجیح ہے فعل مسروق پر۔ (۲)۔ والدہ بھی ساتھ آئی تھیں والدہ کا وارث قرار دیا حضرت مسروق نے اصطلاحی حمیل نہ رہے۔ (۳)۔ بعد میں ان کے والد بھی دارالاسلام میں آ گئے تھے اور انہوں نے بینہ سے ثابت کر دیا تھا کہ میرا بیٹا ہے اس بناء پر وارث قرار دیا تھا۔

باب الاستنجاء بالحجارة

معرض کا اعتراض استہزاء پر مبنی تھا حضرت سلمان فارسی کا جواب علی اسلوب الحکیم تھا کہ یہ چیز استہزاء کے لائق نہیں ہے

فیصلہ فرمادیا کہ ان روایات میں ایک کو اپنی جامع میں نقل فرمادیا یعنی زہیر عن اسحاق عن عبد الرحمن والی روایت۔ امام ترمذی نے اسرائیل والی روایت کو ترجیح دی اور وجوہ ترجیح بیان کر کے اشارۃً اپنے استاد امام بخاری کی اس مسئلہ میں تردید فرمائی وجوہ ترجیح۔

(۱)۔ اسرائیل اثبت واحفظ ہیں۔ (۲)۔ ان کا متابع موجود ہے قیس۔ سمعت ابا موسیٰ سے پہلی وجہ کی تائید ہے عبد الرحمن بن مہدی کے نزدیک اسرائیل کا درجہ سفیان ثوری سے بھی اونچا ہے اسی لئے فرمایا کہ میں نے اسرائیل کی وجہ سے سفیان ثوری سے حدیث لینے کی ضرورت کبھی نہ سمجھی کیونکہ اسرائیل حدیث کو اتم لاتے تھے۔

(۳)۔ زہیر نے ابو اسحق سے اخیر عمر میں سنا ہے جب ان میں تغیر آ گیا تھا۔ اسی کی تائید میں امام احمد بن حنبل کا قول نقل کیا کہ زائدہ اور زہیر کی باقی روایات تو اچھی ہیں لیکن ابو اسحاق سے ان کی احادیث قابل اعتماد نہیں ہیں۔

باب کراہیۃ ما یستنجی بہ

روث جنات کی ساریوں کی غذائیں ہیں یا ان کے کھیتوں میں استعمال ہوتی ہیں۔ ہڈیاں جنوں کی اپنی غذا ہے پھر بعض روایات میں تسمیہ پڑھ کر ذبح کئے ہوئے جانور کی ہڈی مذکور ہے جیسے مسلم میں اور بعض میں جس پر بسم اللہ نہ پڑھی گئی ہو جیسے ترمذی کتاب التفسیر میں یہ تعارض ہے۔

جواب: (۱)۔ مسلم والی روایت کو قوت سند کی وجہ سے ترجیح ہے۔ (۲)۔ مومن جنات کے لئے پہلی روایت اور کافر جنات کے لئے دوسری بلا تسمیہ والی۔ (۳)۔ دونوں لفظ فرمائے کسی نے ایک نقل کیا کسی نے دوسرے دونوں قسم کی ہڈیاں غذا بنتی ہیں۔

انہ کان مع النبی صلی اللہ علیہ

وسلم لیلة الجن

اس پر اشکال ہے کہ ابوداؤد میں ہے قول ابن مسعود کا کہ ما کان معہ منا احد۔

جواب: (۱)۔ واقعہ مذکورہ فی القرآن میں کوئی ساتھ نہ تھا۔ (۲)۔ بعض واقعات میں ایسا ہوا کہ کوئی ساتھ نہ تھا۔ بعض دوسرے واقعات میں حضرت ابن مسعود ساتھ تھے کیونکہ اکام المرجان فی احکام الجان میں قاضی بدر الدین شبلی

لم یسمع من ابیہ ولا یعرف اسمہ

ان کا نام (۱)۔ عامر تھا۔ (۲)۔ ابو عبیدہ ہی نام تھا۔ (۳)۔ نام تھا تو سہی لیکن مشہور نہ ہوا۔ کنیت ہی مشہور ہوئی پھر ابو عبیدہ کا سماع اپنے والد سے علامہ عینی کے نزدیک ثابت ہے اور حافظ ابن حجر کے نزدیک ثابت نہیں۔ نفی والوں کی دلیل یہی جو امام ترمذی نے یہاں ذکر فرمائی عن عمرو بن مرة قال سئل ابا عبیدہ بن عبد اللہ هل تذاکر من عبد اللہ شیئاً قال لا۔ اب امام ترمذی پر اعتراض کہ جب سماع نہیں تو آپ نے اس عدم سماع والی روایت کو ترجیح کیوں دی۔

جواب: (۱)۔ یہاں امام ترمذی نے مشہور قول ذکر کر دیا۔ اپنی تحقیق سماع کی ہوگی جس میں تو اس روایت کو ترجیح دی۔ (۲)۔ قال الطحاوی انہ اعلم الناس بعلم ابیہ وان لم

جنگل تشریف لیجانا بیان اولویت ہے اور گھر کی بیت الخلاء استعمال فرمانا بیان جواز ہے۔

نے نقل فرمایا ہے کہ جنات سے ملاقات مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے چھ واقعات پائے گئے تھے۔

باب ما جاء فی کراہیۃ البول فی المغتسل ان عامة الوسواس منه

بعض نحویوں کا قول ہے کہ لفظ عامہ مضاف ہو کر استعمال نہیں ہوتا لیکن علامہ تفتازانی نے شرح مقاصد کے خطبہ میں اس حدیث کے حوالہ سے اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے یہ ثابت کیا ہے کہ اضافت صحیح ہے پھر اگر آیت کی قرأت مشہورہ یا متواترہ عام عربی قاعدہ کے خلاف ہو تو وہ قاعدہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ کی کلام میں روایت بالمعنی جائز نہیں اور حدیث مرفوع یا موقوف سے ابن مالک کے نزدیک تو ٹوٹ جاتا ہے جمہور خاتہ کے نزدیک نہیں ٹوٹتا کیونکہ روایات میں روایت بالمعنی جائز بھی ہے اور شائع و ذائع بھی ہے ہو سکتا ہے کسی غیر فصیح بلغ راوی نے روایت بالمعنی کر کے اپنے الفاظ میں حدیث نقل کر دی ہو پھر یہ جو تعلیل ہے ان عامة الوسواس منه اس سے دوسرے نکلے ایک یہ کہ نبی تنزیہی ہے ہماری دنیا کی آسانی کے لئے ہے دوسرا یہ کہ اگر جگہ ایسی ہو کہ پانی کھڑا نہ ہوتا ہو وہاں کونے میں پیشاب کر کے تین دفعہ پانی بہا کر جبکہ پاک کر دی جائے تو پھر نبی تنزیہی بھی نہیں ہے کیونکہ وسواس کا احتمال نہیں ہے پھر بعض حضرات نے سبب بول کر مسبب مراد لیا ہے یعنی نسیان کہ غسل خانہ میں پیشاب کرنا نسیان کا سبب ہے بہت سے علماء نے اپنے اپنے تجربہ سے نسیان کے کچھ اور اسباب بھی بیان فرمائے ہیں مثلاً۔

- (۱)۔ چوہے کا پس خوردہ کھانا۔ (۲)۔ جوں کو زندہ پھینک دینا۔ (۳)۔ کھڑے پانی میں پیشاب کرنا۔ (۴)۔ سبب کھانا۔ (۵)۔ دنداسہ ملنا دانتوں پر۔ (۶)۔ گناہ کرنا۔ (۷)۔ دنیا کے مختلف غم۔ (۸)۔ سولی پر چڑھے ہوئے کو دیکھنا۔

وكان رواية اسماعيل اصح من رواية حفص بن غياث

اسماعیل امام شعبی سے مرسلاً مرفوعاً نقل کر رہے ہیں اور حفص متصل مرفوعاً نقل کر رہے ہیں ترجیح مرسل ہونے کو ہے امام مسلم اور دارقطنی کی بھی یہی رائے ہے مرسل ہونے کے متابع ابن زریع اور ابن ابی زائدہ اور ابن اور لیس وغیرہ موجود ہیں دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ مرسل اور متصل دونوں ہی ٹھیک ہوں کبھی امام شعبی نے پوری سند بیان فرمائی کبھی اختصاراً مرسل ذکر فرمادیا۔

باب الاستنجاء بالماء

سب سے بہتر ڈھیلے اور پانی جمع کرنا۔ پھر صرف پانی پھر صرف ڈھیلے بشرطیکہ نجاست درہم یا زائد باقی نہ رہے۔ اگر باقی رہے تو پھر پانی کا استعمال ضروری ہے۔

اذا اراد الحاجة ابعده في المذهب

فی المذهب میں مصدری معنی اولیٰ ہیں اور نسائی اور ابوداؤد میں اذا ذهب المذهب ابعده ہے وہاں ظرف کے معنی اولیٰ ہیں دور جانے سے مقصود یہ تھا کہ دیکھنے سے بھی پردہ ہو جائے اور قبیح آواز کے سننے سے بھی پردہ ہو جائے۔ سوال پیچھے حضرت ابن عمرؓ کی روایت گزری ہے جس میں گھر کی چھت پر قضا حاجت فرمانا مذکور ہے اور یہاں جنگل میں جانا مذکور ہے دونوں میں تعارض ہے۔

- جواب: (۱)۔ گھر میں بیت الخلاء بننے سے پہلے آپ جنگل تشریف لے جاتے تھے۔ (۲)۔ سفر میں جنگل جانا اور حضر میں گھر کی بیت الخلاء استعمال فرمانا ہوتا تھا۔ (۳)۔

عسیٰ علیہ السلام کا قول 'واحی الموتیٰ باذن اللہ کہ میں زندہ کرتا ہوں لیکن اللہ تعالیٰ کی اجازت سے۔ کچھ مناسبت تو چیزوں میں رکھی ہے لیکن تاثیر مستقل چیزوں میں نہیں ہے اثر کرتے وقت ہر چیز اللہ تعالیٰ کی محتاج ہے چونکہ اس قول پر نصوص میں تطبیق ہو جاتی ہے اس لئے یہ قول رائج ہے۔

باب ما جاء فی السواک

صحیح ابن حبان میں عن عائشة مرفوعاً وارد ہے السواک مطهرة للنفوس ومرضاة للرب یہ حدیث تمام فوائد مسواک کا خلاصہ ہے کہ منہ صاف ہوگا دیکھنے والے کو نفرت نہ ہوگی! پاس بیٹھنے والے کو بدبو نہ آئے گی دانت مضبوط ہوں گے دانتوں کی بیماریوں سے بچا رہیگا غذا جلد ہضم ہوگی امراض معدہ سے محفوظ رہے گا۔ اور اعضاء میں پوری طاقت پہنچے گی پورے بدن کی صحت اچھی رہے گی آخرت کا فائدہ ہوگا کہ خود مسواک کرنے کا ثواب ہوگا اور مسواک والے وضو سے ایک حدیث کے مطابق یہ ہوگا کہ صلوة بسواک افضل من خمس وسبعین صلوة بغير سواک۔

مسواک واجب ہے یا نہ

عند داؤد ظاہری واجب ہے عند الجمهور مسنون ہے واجب نہیں۔

لنا۔ فی ابی داؤد عن ابی ہریرة مرفوعاً لولا ان اشق علی المؤمنین لامرتهم بتاخير العشاء وبالسواک عند کل صلوة

داؤد ظاہری کی دلیل

فی ابی داؤد عن عبد اللہ بن حنظلة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر بالوضوء لكل

(۹)۔ صرف نمک لگا کر گوشت کھانا۔ (۱۰)۔ بہت گرم گرم روٹی کھانا۔ (۱۱)۔ ہنڈیا میں سے لقمہ لگا کر کھانا۔ (۱۲)۔ کثرت مزاج۔ (۱۳)۔ صُحک بین القابر۔ (۱۴)۔ سر کے پچھلے حصہ میں سیگی لگوانا۔ (۱۵)۔ اونٹوں کی قطار میں سے گذر جانا۔ (۱۶)۔ استنجاء خانہ میں وضو کرنا۔ (۱۷)۔ سلوار کو تکیہ بنانا۔ (۱۸)۔ عمامہ کو تکیہ بنانا۔ (۱۹)۔ جنبی کا آسمان کی طرف دیکھنا۔ (۲۰)۔ کپڑے سے جھاڑو دینا وغیرہ۔

ربنا اللہ لا شریک له

یعنی وسوسہ آنے میں بول فی التسمیٰ کا کیا دخل سب کام صرف اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہیں اور کوئی ان کا شریک نہیں اور مؤثر نہیں یہ کلام اسی پر محمول ہے کہ انکو یہ حدیث نہیں پہنچی تھی اور ان عامۃ الوسواس منہ کو لوگوں کا اپنا قول خیال فرمایا ورنہ حدیث جانتے ہوئے ایسا کہنا معارضہ صور یہ ہے حدیث کے لئے جو ایک بڑے درجہ کے تابعی کی شان کے خلاف ہے پھر تاثیر اشیاء میں چار اہم مذاہب ہیں۔

(۱)۔ اشعر یہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے سوئی کسی چیز میں کسی قسم کی تاثیر نہیں ہے وہ چاہیں تو آگ کی طرح پانی جلا دیتا ہے۔ (۲)۔ معتزلہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ نے چیزوں میں تاثیر پیدا فرمادی ہے پھر وہ اثر کرنے کے وقت اللہ تعالیٰ کی محتاج نہیں اس کو مسئلہ تولید کہتے ہیں۔

(۳)۔ فلاسفہ کے نزدیک مختلف عوارض کی وجہ سے اشیاء میں استعداد پیدا ہوتی رہتی ہے استعداد مکمل ہونے پر وجوباً عقل عاشر کی طرف سے تاثیر پیدا ہو جاتی ہے۔

(۴)۔ ماتریدیہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ نے تاثیر چیزوں میں پیدا فرمائی ہے لیکن اثر ظاہر ہوتے وقت بھی اللہ تعالیٰ کے اثر پیدا فرمانے کی ہر چیز محتاج ہے اس قول پر نصوص جمع ہو جاتی ہیں مثلاً

صلوة طاهراً او غير طاهر فلما شق ذالك عليه
امر بالسواك لكل صلوة .

جواب: (۱)۔ امر استحبابی ہے۔ (۲)۔ وجوب نبی کریم
صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے۔

مسواک سنن وضو میں سے ہے

یہ عندا لجمہور ہے امام شافعی کے نزدیک سنن صلوة میں
سے ہے ثمرۃ اختلاف یوں ظاہر ہوگا کہ اگر ظہر کے وضو میں
مسواک کی اور اسی وضوء سے عصر پڑھی تو جمہور کے نزدیک
عصر میں بھی مسواک کا ثواب ملے گا وعند الشافعی اگر دوبارہ
نماز عصر سے کچھ پہلے اکیلی مسواک کرے گا تو صلوة عصر
میں مسواک کا زائد ثواب ملے گا ورنہ نہیں۔

لنا . (۱) . فی البخاری تعلیقاً عن ابی ہریرۃ
مرفوعاً لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک
عند کل وضوء وفي مسند احمد عند کل طہور .

(۲)۔ فی ابی داؤد عن انس مرفوعاً التفل فی
المسجد خطیئة ۔ اگر مسواک سنن صلوة میں سے ہو تو
جماعت کھڑی ہونے کے وقت سب اکیلی مسواک کریں اور
بہت سے تھوک مسجد میں گریں جو اس حدیث کے خلاف ہے۔
(۳)۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک مرتبہ بھی
صرف مسواک کر کے نماز پڑھنا ثابت نہیں ہے حالانکہ ایک
وضوء سے کئی نمازیں پڑھنا صراحتہ مذکور ہے۔

للشافعی

(۱)۔ گذشتہ مسئلہ میں جمہور کی دلیل میں ہے
وبالسواک عند کل صلوة ۔

جواب: مراد ہے عند وضوء کل صلوة تاکہ
روایات میں تعارض نہ ہو۔

(۲)۔ فی ابی داؤد عن زید بن خالد موقوفاً
فکلما قام الی الصلوة استاک .

جواب: یہ ان صحابی کا اپنا اجتہاد ہے۔

(۳)۔ گذشتہ مسئلہ میں داؤد ظاہری والی دلیل امر
بالسواک لكل صلوة۔

جواب: اس کے بھی معنی ہیں کہ ہر وضوء کے ساتھ مسواک کی
تاکید زیادہ کر دی گئی کیونکہ اگر یہ معنی ہوتے کہ سنن صلوة میں
سے ہے تو پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ نماز سے پہلے اکیلی
مسواک فرماتے حالانکہ ایک وضوء سے کئی نمازیں پڑھنا ثابت
ہے اور اس میں صرف مسواک کر کے نماز پڑھنا ثابت نہیں۔

ایک روایت

حنفیہ کی فتح القدیر میں یہ بھی نقل کی گئی ہے کہ حنفیہ کے
ز نزدیک پانچ موقعوں میں مسواک کرنا مسنون ہے۔

(۱)۔ عندا الوضوء۔ (۲)۔ عندا الصلوة۔ (۳)۔ نیند سے
اٹھ کر۔ (۴)۔ منہ سے بو آنے کے وقت۔ (۵)۔ دانتوں
کے زرد ہونے کے وقت، اس روایت پر حنفیہ اور شوافع میں
اختلاف نہ رہے گا۔

باب ما جاء اذا استيقظ احدكم

من منامه فلا يغمسن يده في

الاناء حتى يغسلها

اس حدیث سے متعلق دو اہم باتیں ہیں۔

(۱)۔ نجاست ماء سے متعلق اختلاف۔ (۲)۔ مسائل مستنبطہ۔
نجاست ماء سے متعلق اختلاف

امام مالک ماء قلیل وکثیر میں فرق نہیں کرتے ہر پانی اس
وقت تک ان کے نزدیک پاک رہتا ہے جب تک کہ نجاست کا
رنگ یا مزہ یا بواس میں پیدا نہ ہو۔ جمہور ائمہ کے نزدیک قلیل و

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتوضاً من بیر بضاعة وهی بیر یطرح فیہا الحیض ولحم الکلاب والتن فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الماء طهور لا ینجسه شیء۔

جواب: (۱)۔ الف لام عہد خارجی کا ہے۔ ماء بیر بضاعة مراد ہے اور اس کنویں کا پانی جاری تھا پھر جاری ہونے کی تین تقریریں ہیں۔ پہلی تقریر یہ ہے کہ اس کے نیچے نہر جاری تھی جیسے اب بھی بیر خاتم ہے۔ دوسری تقریر یہ ہے کہ بارش کے دنوں میں بارش کے پانی سے کنواں بھر کر تالاب بن جاتا تھا کیونکہ اس کنویں پر منڈر نہیں تھی۔ پھر بعض دفعہ زیادہ پانی آ جاتا تو ایک طرف کو بہنا بھی شروع ہو جاتا تھا اس طرح ماء جاری بن جاتا تھا۔ تیسری تقریر یہ ہے کہ کثرت اخراج اور نیا پانی آتے رہنے کی وجہ سے ماء جاری کی طرح ہو گیا تھا۔

(۲)۔ سائل کا سوال ان چیزوں پر مبنی تھا جو پہلے اس کنویں میں تھیں جب یہ بے آباد تھا بعد میں اگرچہ وہ چیزیں تو نکال دی گئی تھیں لیکن دیواریں اور فرش دھوئے نہ گئے تھے اس لئے شبہ ہوا کہ شاید ان ناپاک چیزوں کا اثر باقی ہو جواب دیدیا گیا کہ لا ینجسه شیء من الاشیاء المخرجة۔

(۳)۔ سوال کا منشاء یہ تھا کہ کنویں پر چونکہ منڈر نہیں ہے شاید آس پاس کی چیزیں اس میں گر جاتی ہوں جواب کا حاصل یہ تھا کہ یقیناً لایزول بالشک۔

(۴)۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے فرمایا ان المسلم لا ینجس کہ مسلمان ایسا ناپاک نہیں ہوتا کہ پاک نہ ہو سکے ایسے ہی یہ کنواں ایسا ناپاک نہیں ہوتا کہ پاک نہ ہو سکے اگر کوئی چیز گر جاتی ہے تو اس کو نکال کر پاک کر لیا جاتا ہے۔

للشافعی

کثیر میں فرق ہے کثیر کا تو وہی حکم ہے جو امام مالکؒ نے لیا اور قلیل معمولی نجاست کرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے پھر جمہور میں آپس میں اختلاف ہوا کہ کثیر کی کیا مقدار ہے ہمارے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رائے مجتہلی یہ پر موقوف ہے متاخرین نے آسانی کے لئے دس ہاتھ لے اور دس ہاتھ چوڑے کو کثیر اور اس سے کم کو قلیل شمار کیا ہے ہاتھ ڈیڑھ فٹ کا مراد ہے اور گہرا اتنا ہو کہ پانی جب چلو سے لیں تو زمین نیگی نہ ہو امام شافعیؒ اور امام احمد کے نزدیک قلتین کثیر ہے اس سے کم قلیل ہے۔

لنا۔ (۱)۔ فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ مرفوعاً طہور اناء احدکم اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسل سبع مرات۔

(۲)۔ فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ مرفوعاً لایبولن احدکم فی الماء الدائم۔

(۳)۔ ترمذی میں زیر بحث روایت مرفوعاً اذا استیقظ احدکم من الیل فلا یدخل یدہ فی الاناء حتی یفرغ علیہا مرتین او ثلثا فانہ لایدری این باتت یدہ۔

(۴)۔ فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ فی ماء البحر مرفوعاً هو الطہور ماء ء ان سب روايتوں سے ثابت ہوا کہ ماء قلیل معمولی نجاست گر جانے سے ناپاک ہو جاتا ہے چاہے اوصاف ثلاثہ میں تغیر ہو یا نہ ہو۔ اور ماء کثیر میں نجاستیں گرتی ہیں جیسے سمندر لیکن وہ ناپاک نہیں ہوتا البتہ احد الاوصاف الثلاثة کے بدلنے سے ناپاک ہو جانا اجماع سے ثابت ہے اور بعض روایات میں بھی تصریح ہے پھر ماء کثیر کی تحدید کسی صریح روایت میں نہیں ہے اس لئے مجتہلی یہ کی رائے پر مبنی ہے۔

لمالک

فی ابی داؤد عن ابن عمر قال سئل رسول

فی ابی داؤد عن ابی سعید الخدری عن

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الماء وما ينبوہ من الدواب والسباع فقال صلی اللہ علیہ وسلم اذا كان الماء قلتین لم يحمل الخبث.

جواب: (۱)۔ اس روایت کی سند اور متن اور معنی میں اضطراب ہے یعنی ایسا اختلاف ہے کہ جس کی تطبیق مشکل ہے سند میں یوں اضطراب ہے کہ ولید کے استاد کے بارے میں دو قول سنن ابی داؤد میں منقول ہیں کہ محمد بن جعفر بن زبیر ہے یا کہ محمد بن عباد بن جعفر ہے پھر اس راوی کے استاد کے بارہ میں بھی اضطراب ہے کہ عبد اللہ ہیں یا عبد اللہ ہیں پھر یہ بھی اضطراب ہے کہ یہ روایت مرفوع ہے جیسا کہ سنن ابی داؤد میں ہے یا موقوف جیسا کہ دارقطنی نے ترجیح دی ہے موقوف ہونے کو۔ پھر متن کے الفاظ میں اضطراب یوں ہے کہ قلتین بھی آیا ہے قلة بھی آیا ہے قدر قلتین اوثلث بھی آیا ہے اربعین قلة بھی آیا ہے اور معنی کے لحاظ سے اضطراب یوں ہے کہ قلة کے معنی بڑے مکے کے بھی آتے ہیں اور یہ بھی آتے ہیں کہ وہ مقدار جس کو اونٹ اٹھالے اور آدمی کے قد کے بھی آتے ہیں اور پہاڑ کی چوٹی کے بھی آتے ہیں اتنے اضطراب کے ہوتے ہوئے اس روایت سے استدلال نہیں ہو سکتا۔

(۲)۔ یہ روایت معلول ہے یعنی اصول ثابتہ فی الدین کے خلاف ہے کیونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اور ان کے بعد کے حضرات معمولی نجاست کرنے کی وجہ سے کنوؤں کو پاک کرتے رہے ہیں حالانکہ دو مکے پانی تو ہر کنوئیں میں ہوتا ہی ہے اگر قلتین پر دار و مدار ہوتا تو صحابہ کرامؓ اور ان کے بعد کے حضرات کنوئیں پاک کرنے کی مشقت کیوں اٹھاتے۔

(۳)۔ سوال وہم پر مبنی تھا کہ شاید جانور منہ ڈال دیتے ہوں۔ جواب کا حاصل یہ تھا کہ یقیناً لا یزول بالشک

لیکن اس عنوان سے تعبیر فرمانے کی مثال ایسی ہے جیسے کہ امام محمد نے بغداد کے کنوؤں کا اندازہ فرمایا کہ ان میں دو سو ڈول پانی ہے تو فرمایا کہ جب ناپاک ہو جائیں تو دو سو ڈول نکال دیا کرو۔ ایسے ہی مقصود مدینہ منورہ کے آس پاس کے تالابوں کے پانی کا حکم بیان فرمانا تھا اور ان میں دو مکے پانی تو ہوتا ہی تھا تو اس عنوان سے بیان فرما دیا۔

(۴)۔ دواب حلالہ اور سباع طیور کے متعلق سوال تھا۔ اور ان کا جوٹھا پاک ہی ہوتا ہے اس لئے پانی پاک قرار دیا اور قلتین کا عنوان وہی دل میں اتارنے کے لئے ہے جیسے ابھی گذرا۔ (۵)۔ یہ روایت ہمارے خلاف نہیں ہے کیونکہ حنفی مسلک میں اصل رائے مجتہدی بہ پر مدار ہے اور اس لحاظ سے زمین پر پھیلا ہوا اتنا پانی کثیر تھا۔

مسائل مستنبطہ

(۱)۔ سور کلب سے برتن پاک کرنے کیلئے تین دفعہ برتن کو دھولینا کافی ہے کیونکہ انہ لا یدری این باتت یدہ میں یہ بھی احتمال ہے کہ بول و براز کی جگہ ہاتھ لگ گیا ہو تو جب ان سے پاک کرنے کے لئے تین دفعہ دھونا کافی ہے جو بالاتفاق تمام نجاستوں میں سب سے زیادہ غلیظ ہیں تو کتے کے جوٹھے سے تین دفعہ دھولینا بطریق اولیٰ کافی ہے۔ (۲)۔ ابی داؤد ظاہری اور امام طبری نیند سے اٹھ کر ہاتھ دھونے کو واجب قرار دیتے ہیں کیونکہ نبی ہے جو وجوب پر دال ہے ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ اخیر میں تعلیل بھی تو ہے انہ لا یدری این باتت یدہ یہ تعلیل استحباب پر دال ہے دونوں کا درمیانہ درجہ سُنیت ہے وہ ہم نے لے لیا۔

(۳)۔ من اللیل کی قید کی وجہ سے امام احمدؒ نے دھونے کا حکم رات کے ساتھ خاص کر دیا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ بخاری

شریف اور سنن ابی داؤد میں من الیل نہیں ہے اس لئے حکم دن اور رات دونوں کو شامل ہے نیز تعلیل انہ لا یدری ابن ہاشم یدہ بھی دن اور رات دونوں کو شامل ہے معلوم ہوا کہ جن روایتوں میں من الیل ہے وہاں یہ قید واقعی ہے احترازی نہیں ہے کیونکہ زیادہ رات ہی کو سونا ہوتا ہے۔

(۴)۔ پانی کے بھرے ہوئے برتن میں ہاتھ ڈالنے سے وہ سارا پانی مستعمل نہیں ہو جاتا کیونکہ اس حدیث کے مطابق تین دفعہ ہاتھ دھونے کے بعد دونوں صورتیں جائز ہیں ہاتھ دھونے اور پانی میں ہاتھ ڈالنے کے درمیان حدث لاحق ہوا ہو یا نہ پانی میں ہاتھ ڈالنا جائز ہے معلوم ہوا کہ بلا وضو پانی میں ہاتھ ڈالنے سے وہ سارا پانی مستعمل نہیں ہو جاتا۔

(۵)۔ ماء قلیل معمولی نجاست کرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے اسی لئے تو منع فرمایا کہ شاید ہاتھ پر نجاست لگی ہو سارا پانی ناپاک نہ ہو جائے۔

(۶)۔ نجاست مرئیہ اگر ایک یا دو دفعہ دھونے سے دور ہو جائے تو پھر بھی تین کا عدد پورا کر لینا مستحب ہے کیونکہ اس حدیث میں نجاست مرئیہ انسانی غلاظت کے لگنے کا احتمال بھی ہے اور تین دفعہ دھونے کا حکم ہے۔

(۷)۔ ازالہ نجاست کے لئے رش کافی نہیں ہے کیونکہ یہاں صرف غسل پر مدار رکھا گیا ہے یہ نہ فرمایا کہ دھو لیا رش کر لو۔

(۸)۔ عبادات میں احتیاط ہونی چاہئے کیونکہ مقصود یہی ہے کہ بغیر دھوئے ہاتھ ڈالنے سے اگر پانی ناپاک ہو گیا تو نہ وضو صحیح ہو گا نہ نماز۔

(۹)۔ علامہ نوویؒ نے یہ مسئلہ مستبط فرمایا کہ ورود ماء علی النجاستہ موجب تطہیر ہے اسی لئے دھو کر ڈالنا جائز قرار دیا اور ورود نجاست علی الماء موجب تنجیس ہے اسی لئے بغیر دھوئے

ڈالنے سے منع فرمایا لیکن یہ استنباط صحیح نہیں ہے کیونکہ نجاست اور پانی کا مجموعہ دونوں صورتوں میں ناپاک ہے اسی لئے اگر ہاتھ ناپاک ہوں تو دھوتے وقت جو پانی نیچے گرے گا وہ ناپاک ہو گا۔ طہارت صرف ازالہ نجاست کی وجہ سے آتی ہے۔

(۱۰)۔ نامناسب چیزوں کو حتی الامکان صراحۃً ذکر نہ کرنا چاہئے اسی لئے استنجاء کی جگہوں کا نام ذکر نہ فرمایا بلکہ اجمالاً و کنایۃً ذکر فرمایا انہ لا یدری ابن ہاشم یدہ۔

(۱۱)۔ وضو کے شروع میں غسل یدین مسنون ہے کیونکہ یہ ہاتھ دھونا اصل میں وضو شروع کرنا ہے کیونکہ مسلمان کا کام نیند سے اٹھ کر سب سے پہلے نماز پڑھنے کا ہی ہونا چاہئے اور اس کے لئے وضو ضروری ہے۔

(۱۲)۔ ہر بہنے والی چیز معمولی نجاست کے کرنے سے ناپاک ہو جاتی ہے کیونکہ بخاری شریف کی ایک روایت میں فی وضوہ بھی ہے کہ پانی میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے دھولو اور پانی سے ممانعت اس لئے ہے کہ وہ بہنے والا ہے اس میں اگر نجاست گرے گی تو فوراً پھیل جائے گی اور سارا پانی ناپاک ہو جائے گا۔ یہی حال ہر بہنے والی چیز کا ہے۔

(۱۳)۔ ڈھیلے استعمال کرنے سے ازالہ نجاست نہیں ہوتا صرف تخفیف نجاست ہوتی ہے اسی لئے تو ارشاد فرمایا کہ ہاتھ دھوئے کہ عام عادت ڈھیلے استعمال کر کے سو جانے کی تھی کہ صبح اٹھ کر استنجاء بالماء کر لیں گے ایسی صورت میں ہاتھ لگنے سے نجاست ہاتھ کو لگے گا اندیشہ ہے۔

(۱۴)۔ اگر استنجاء بالماء کر کے اور سلوار پہن کر سوئے تو پھر بھی خارش کرنے سے ہاتھ کو خون لگنے کا احتمال ہے پھر بھی ہاتھ دھو کر ڈالے۔ حدیث کے الفاظ عام ہیں اس صورت کو بھی شامل ہیں انہ لا یدری ابن ہاشم یدہ۔

(۱۵)۔ بچے اس حکم سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ احدکم بالغین لا احمد

سے خطاب ہے۔

(۱۶)۔ اولگھ خارج ہے کیونکہ نوم کی تصریح ہے۔

(۱۷)۔ نوم ناقص وضو ہے کیونکہ ہاتھ دھونے کا حکم گویا وضو کرنے کا حکم ہے۔

(۱۸)۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ احدکم فرمایا احدنا نہیں فرمایا۔

(۱۹)۔ بعض نے مسن ذکر کا ناقص وضو ہونا اس حدیث سے نکالا۔ لیکن صحیح نہیں ہے کیونکہ نیند کا ناقص ہونا تو اجماعی مسئلہ ہے اجماعی احتمال کے ہوتے ہوئے اختلافی احتمال لینا مناسب نہیں۔

(۲۰)۔ تثلیث فی غسل اعضاء الوضو مسنون ہے کیونکہ جب ہاتھ تین دفعہ دھونے ثابت ہوئے تو باقی اعضاء مغسولہ بھی ایسے ہی ہیں۔

باب فی التسمیۃ عند الوضوء

عند احمد فرض ہے وعند الجمهور سنت ہے۔

لنا۔ (۱)۔ قرآن پاک میں ارکان وضو سب ہیں تسمیہ نہیں ہے۔

(۲)۔ فی ابی داؤد عن مہاجر بن قنفذ مرفوعاً

انی کرہت ان اذکر اللہ تعالیٰ ذکرہ الا علی طہر۔ اس روایت سے امام طحاوی نے استدلال فرمایا کہ کوئی فرض ایسا نہیں ہو سکتا کہ وہ کراہت سے خالی ہی نہ ہو سکے اگر شروع وضو میں تسمیہ کو فرض مانا جائے تو یہ ایسا فرض ہوگا کہ کراہت سے خالی نہ ہوگا اس لئے تسمیہ کو فرض نہیں کہہ سکتے۔

(۳)۔ سنن دارقطنی میں روایت ہے عن ابن عمر

مرفوعاً من توضعاً و ذکر اسم اللہ علیہ کان طہوراً لجميع بدنه ومن توضعاً ولم يذكر اسم اللہ علیہ کان طہوراً لاعضاء وضوئہ اس سے تسمیہ کا فرض نہ ہونا صاف ظاہر ہوتا ہے۔

زیر بحث روایت ترمذی میں عن سعید بن زید مرفوعاً لا وضوء لمن لم يذكر اسم اللہ علیہ۔

جواب: (۱)۔ قرآن پاک پر زیادتی خبر واحد سے نہیں کی جا سکتی۔ (۲)۔ لافنی کمال کے لئے ہے۔ (۳)۔ قال ابو عیسیٰ

قال احمد لا اعلم فی هذا الباب حدیثاً له اسناداً جیداً۔ (۴)۔ شوافع حضرات یہ جواب بھی دیتے ہیں کہ یہاں اللہ تعالیٰ کا نام لینے سے مراد نیت کرنا ہے تسمیہ مراد نہیں ہے۔

باب ما جاء فی المضمضة والاستنشاق

عند اما منا وضو میں مضمضہ اور استنشاق دونوں مستحب، غسل میں دونوں فرض۔ عند احمد دونوں میں دونوں فرض وعند مالک والشافعی دونوں میں دونوں مستحب۔

لنا۔ قوله تعالیٰ 'وان كنتم جنباً فاطهروا'۔ مبالغہ کا صیغہ ہے اس لئے اس میں کلی اور ناک میں پانی ڈالنا بھی داخل ہیں اور وضو میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے فاغسلوا وجوهکم مبالغہ کا صیغہ نہیں ہے۔ اس لئے دونوں میں سے کوئی فرض نہیں ہے اس لئے کہ منہ اور ناک کے اندرونی حصوں کی دو حیثیتیں ہیں من وجہ دونوں اعضاء خارجہ میں سے ہیں شرعاً اس لئے کہ ان میں پانی وغیرہ ڈالنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور طبعاً وحساً اس لئے کہ باتیں کریں تو منہ کا اندرونی حصہ نظر آتا ہے اور منہ اوپر اٹھائیں تو سامنے بیٹھنے والے کو ناک کا اندرونی حصہ نظر آتا ہے اور من وجہ دونوں اعضاء باطنہ میں سے ہیں شرعاً اس لئے کہ لعاب اور آب بینی نکل جانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور طبعاً وحساً اس لئے کہ منہ بند رکھیں تو اندرونی حصہ نظر نہیں آتا اور سر جھکا کر بیٹھیں تو سامنے والے کو ناک کا اندرونی حصہ نظر نہیں آتا اس لئے

واستنشق من کف واحد۔

جواب: (۱)۔ امام ترمذی نے خود اس حدیث کو یہاں شاذ قرار دے دیا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ صرف بیانِ جواز ہے اکثری عمل تفریق ہے کیونکہ وہ روایات کثیرہ میں آرہا ہے تیسرا جواب یہ ہے کہ کف واحد تو ہمارے خلاف نہیں ہے کیونکہ اس سے وصل ثابت نہیں ہوتا وصل کے لئے ماء واحد ہونا چاہئے کف واحد فصل اور وصل دونوں کو شامل ہے۔ (۲)۔

فی ابی داؤد عن علی ثم تمضمض مع الاستنشاق بماء واحد پھر اس کو انہوں نے مرفوع قرار دیا۔ جواب ایک تو یہ ہے کہ یہ شاذ ہے دوسرا جواب یہ کہ یہ بیان جواز ہے۔

باب فی تخلیل اللحية

عند ابی صالح و ابی ثور

غسل اور وضو دونوں میں تخلیل لحيہ واجب ہے وعند مالک دونوں میں سے کسی میں بھی واجب نہیں وعند الجمهور غسل میں واجب ہے اور وضو میں سنت ہے۔ لنا . من وجہ داڑھی کا اندرونی حصہ اعضاء ظاہرہ میں سے ہے اور من وجہ باطنہ میں سے ہے کہ کبھی نظر آ جاتا ہے کبھی نہیں اس لئے صیغہ مبالغہ کی وجہ سے غسل میں واجب ہے وان کنتم جنباً فاطهروا۔ وضو میں صرف فاغسلوا وجوهکم وارد ہے اس لئے واجب نہیں۔

لحسن بن صالح و ابی ثور

فی ابی داؤد عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا توضأ اخذ کما من ماء فادخله تحت حنکة فخلل به لحيته وقال هکذا امرنی ربی۔

جواب: امر استجابی ہے امام مالک وضو میں ہمارے ساتھ اور غسل میں ان کی دلیل یہ ہے کہ غسل کا تعلق ظاہر بدن سے ہے اور داڑھی کا اندرونی حصہ اندرونی بدن سے ہے جواب یہ

جہاں مبالغہ کا صیغہ ہے وہاں ہم نے دونوں کو اعضاء ظاہرہ میں سے شمار کرتے ہوئے دونوں میں پانی پہنچانے کو ضروری قرار دیا اور جہاں مبالغہ کا صیغہ نہیں وہاں فرض نہیں قرار دیا۔

امام شافعی و مالک

کے نزدیک غسل اور وضو کا تعلق اعضاء ظاہری سے ہے اور یہ دونوں ظاہر اعضاء میں سے نہیں ہیں جواب ضمناً ہو گیا کہ ان میں دونوں حیثیتیں ہیں۔

امام احمد کی دلیل

دور وائتیں ہیں ایک تو ترمذی میں زیر بحث روایت عن سلمة بن قیس مرفوعاً اذا توضأت فأنشتر۔ اور دوسری ابو داؤد میں عن لقيط بن صبرة مرفوعاً اذا توضأت فتمضمض۔ جواب۔ امر استحباب کے لئے ہے۔

باب المضمضة والاستنشاق

من کف واحد

عند اما منا فصل اولی ہے کہ پہلے تین دفعہ کلی کے لئے پانی لے پھر تین دفعہ ناک میں ڈالنے کے لئے پانی لے وعند احمد وصل اولی ہے کہ ایک دفعہ پانی لے کر آدھا منہ میں آدھا ناک میں ڈالے پھر ایسے ہی دوسری دفعہ پھر تیسری دفعہ کرے۔ وعن مالک والشافعی روايتان۔

لنا . (۱)۔ فی ابی داؤد عن علی فتمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً الی قوله ثم قال من سره ان يعلم وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فهو هذا۔

(۲)۔ فی ابی داؤد عن طلحة عن ابیه عن جدہ مرفوعاً قرأ بآیة يفصل بین المضمضة والاستنشاق۔

لاحمد

(۱)۔ ترمذی کی زیر بحث روایت عن عبد اللہ بن زید قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم مضمض

ہے کہ صیغہ مبالغہ کی وجہ سے غسل میں داخل ہے۔

مدار تخفیف پر ہے اور تثلیث سے تشدید لازم آتی ہے۔

باب ما جاء فی مسح الرأس

للشافعیؒ

سوال اس باب میں سر کا مسح آگے سے شروع کرنا مذکور ہے اور آئندہ باب میں پیچھے سے شروع کرنا مذکور ہے یہ تو تعارض ہے۔

جواب (۱)۔ امام ترمذی نے پہلے باب کی روایت کو سند کے لحاظ سے اصح قرار دیا۔ (۲)۔ پہلے باب کی روایت اکثری عمل ہونے کی وجہ سے سنیت پر محمول ہے اور دوسری روایت بیان جواز پر محمول ہے۔

سوال پہلے باب کے اجمال و تفصیل میں تعارض ہے اجمال میں پہلے آگے لانا مذکور ہے اور تفصیل میں پہلے پیچھے لے جانا مذکور ہے۔

جواب (۱)۔ اجمال میں درمیان میں واو ہے جو دو کام کرنے پر دال ہے تفسیر میں ثم ہے جو ترتیب میں صریح ہے اس لئے تفسیر پر ہی عمل ہوگا۔ اور اجمال کو تفسیر پر محمول کریں گے۔ (۲)۔ اجمال میں اقبال کے معنی آگے سے شروع کرنا اور ادا بار کے معنی پیچھے سے شروع کرنا کریں گے۔

باب ما جاء ان مسح الرأس

مرة في القول الا شهر

عن الشافعیؒ سر کے مسح میں تثلیث مسنون ہے وعند الجمهور ایک مرتبہ مسنون ہے۔

لنا۔ (۱)۔ ابو داؤد میں متعدد روایات ہیں جن میں مرفوعاً ایک مرتبہ مسح رأس مذکور ہے۔ مثلاً ابن ابی ملیکہ حضرت عثمانؓ کے وضو میں مرة واحدة اور پھر ان کا فرمانا ہکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يتوضأ لنقل فرماتے ہیں۔ (۲)۔ تین دفعہ مسح کرنے سے وہ غسل بن جائیگا جو نص قرآنی کے خلاف ہے۔ (۳)۔ مسح کا

(۱)۔ فی ابی داؤد عن حمزان فعل عثمان: مسح رأسه ثلاثاً پھر فرمایا ہکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ ہکذا۔

جواب اس میں ایک راوی عبدالرحمن بن وردان ہے جس کے متعلق دارقطنی فرماتے ہیں لیس بالقوی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کی کسی صحیح روایت میں تثلیث مسح نہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ روایت صحیح نہیں ہے۔

(۲)۔ فی ابی داؤد عن شقیق بن سلمة فی فعل عثمان مسح رأسه ثلاثاً ثم قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل هذا۔

جواب اس میں شقیق بن جمرۃ مختلف فیہ ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ امام ابو داؤد نے تصریح فرمادی کہ اصل روایت میں صرف توضأ ثلاثاً ہے جو اکثر اعضاء کے لحاظ سے ہے کسی راوی نے خود تفسیر کر کے مسح میں بھی تثلیث ذکر فرمادی۔

(۳)۔ فی ابی داؤد وقال ابن وهب فیہ عن ابن جریج ومسح برأسه ثلاثاً۔

جواب امام ابو داؤد کا مقصد ابن وهب کا تفرد بیان فرمانا ہے کہ باقی ایک دفعہ نقل کرتے ہیں ابن وهب تین مرتبہ۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ابن وهب مدلس ہیں کہ بعض دفعہ اپنے استاد کا نام ذکر نہیں فرماتے۔ ایسے راوی کی عن والی روایت معتبر نہیں ہوتی یہ بھی عن سے ہے اس لئے معتبر نہیں۔

(۴)۔ جیسے باقی اعضاء میں تثلیث مسنون ہے ایسے ہی مسح رأس میں بھی مسنون ہونی چاہئے۔

جواب غسل امر قیاسی ہے اس میں نظافت کی تکمیل

جمہور کی دلیل

ترمذی میں اسی باب کی پہلی روایت عن عبد اللہ بن زید مرفوعاً مسح رأسه بماء غیر فضل یدیه۔

جواب ہم بھی کہتے ہیں کہ ماء جدید اولیٰ ہے لیکن کلام اس میں ہے کہ اگر ماء جدید نہ لے تو وضوء صحیح ہے یا نہ؟ اس سے آپ کی روایت ساکت ہے ہماری ناطق ہے اور ناطق کو ترجیح ہوتی ہے۔

باب ما جاء ان الاذنين من الرأس

عند الشافعیؒ کانوں کے لئے نیا پانی لینا مسنون ہے وعند الجمہور سر کا بچا ہوا پانی کافی ہے اور اسی سے کانوں کا مسح کرنا مسنون ہے۔

منشاء اختلاف یہ ہے کہ ترمذی میں اس باب کی روایت میں ہے عن ابی امامۃ قال توضأ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فغسل وجهه ثلاثا ویدیه ثلاثا ومسح برأسه وقال الاذنان من الرأس ہمارے نزدیک یہ آخری الفاظ مرفوعاً ثابت ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک موقوف۔ پھر ہمارے نزدیک یہ حکم شرعی ہے کہ کانوں کے لئے وضو میں الگ پانی کی ضرورت نہیں ان کے نزدیک یہ بیان خلقت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کان سر میں پیدا فرمائے ہیں۔ پہلی روایت میں ہمارا قول ایک تو اس وجہ سے رائج ہے کہ ابن ماجہ کی تین روایتوں سے صراحۃً ثابت ہوتا ہے کہ یہ الفاظ مرفوعاً ثابت ہیں۔

(۱). عن ابی امامۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الاذنان من الرأس. (۲). عن عبد اللہ بن زید قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاذنان من الرأس. (۳). عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاذنان من الرأس. دوسری وجہ ترجیح کی یہ بھی ہے کہ اگر بالفرض یہ الفاظ موقوف

تثلیث سے ہوگی مسح امر تعبدی خلاف قیاس ہے اس لئے اس میں تثلیث قیاساً ثابت نہیں کی جاسکتی۔ قیاس تو وہاں ہوتا ہے جہاں مقیس اور مقیس علیہ دونوں قیاسی ہوں۔

باب ما جاء انه ياخذ لرأسه ماءً جدیداً

عند اما منا سر کے مسح کے لئے ہاتھ دھونے کے بعد نیا پانی لئے بغیر مسح کر لینا جائز ہے وعند الجمہور جائز نہیں۔ لہذا۔ ۱۔ ترمذی میں اسی باب میں دوسری روایت عن عبد اللہ بن زید ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضأ ومسح رأسه بماء غیر فضل یدیه اس میں ما بغیر ہمزہ کے ہے اور غیر میں غین کے بعد ایک نکتہ والی باء ہے اور فضل یدیه کو تین طرح پڑھا گیا ہے۔

(۱)۔ رفع کہ فضل فاعل ہے اور اس کا مصداق بدن سے گرنے والا پانی ہے کہ ہاتھ دھوتے وقت نیچے گرنے والے پانی نے جو پانی ہاتھوں پر چھوڑ دیا ہے اس سے سر مبارک کا مسح فرمایا۔ (۲)۔ نصب، فضل کو منصوب پڑھنا۔ اس صورت میں یہ منصوب بنزع الخافض ہے من بیان والا اگر گیا معنی یہ ہوا کہ اس پانی سے سر کا مسح فرمایا جو نیچے گیا تھا یعنی ہاتھوں کا بچا ہوا پانی۔ (۳)۔ فضل مجرور ہے اور یہ ما موصولہ کا بدل ہے کہ اس پانی سے مسح فرمایا جو نیچے گیا تھا یعنی ہاتھوں کا بچا ہوا پانی۔

ہماری دوسری دلیل

فی ابی داؤد عن الربیع ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح برأسه من فضل ماء کان فی یدیه.

ہماری تیسری دلیل

فی الدارقطنی عن الربیع مرفوعاً مسح رأسه ببلل یدیه.

بھی ہوتے تو چونکہ خلاف قیاس بات ہے اس لئے حکم میں مرفوع کے ہوتے۔ باقی رہی دوسری بات کہ تشریع ہے یا تکوین تو اس میں بھی تشریع ہونے کو ترجیح ہے کہ بعثت کا مقصد تشریع ہے اس لئے جہاں دونوں احتمال ہوں وہاں تشریع ہی کو ترجیح ہوتی ہے!

کانوں کا اگلا حصہ چہرے کے تابع ہے یا نہ؟ عند اسحاق کانوں کے اگلے حصے پر چہرے دھونے کے ساتھ مسح کیا جائے گا۔ اور کچھ حصہ پر سر کے ساتھ مسح کیا جائے گا! یہی مسنون ہے وعند حسن بن صالح والشعبی کانوں کا اگلا حصہ چہرے کیساتھ دھونا ضروری ہے اور پچھلے حصہ کا مسح ہوگا۔ اور ہوگا بھی سر کیساتھ وعند الجمہور کانوں کے دونوں حصوں کا مسح ہوگا اور ہوگا بھی سر کے ساتھ۔

لنا . فی الترمذی وابن ماجہ وابی داؤد یہی روایت جواب بھی گذری۔ الاذان من الرأس۔

لا اسحاق والشعبی وحسن ابن صالح
فی ابی داؤد عن ابن عباس کہ حضرت علیؑ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو کر کے دکھایا۔ اس میں کانوں کے اگلے حصہ میں اَلْاُظْهُارُ النامنه کے ساتھ مذکور ہے اور ظہور اذنین کا مسح سر کے مسح کے ساتھ مذکور ہے۔

جواب کانوں کے اگلے حصہ کا دھونا تو یہاں مذکور ہی نہیں اور مسح جو چہرے کے ساتھ مذکور ہے تو یہ روایات کثیرہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے شاذ ہے۔

باب فی تخلیل الاصابع

عندنا وعند احمد مسنون وعند الشافعی وما لک مستحب اور چونکہ سنت غیر مؤکدہ اور مستحب قریب قریب ہی ہیں اس لئے اس کو اختلافی مسئلہ شمار نہیں کیا گیا۔

باب ما جاء ويل للاعقاب من النار
شیعہ کے نزدیک پاؤں پر مسح کافی ہے اہل السنۃ

والجماعت کا اجماع ہے کہ دھونا ضروری ہے۔

لنا۔ زیر بحث روایت ترمذی میں عن ابی ہریرۃ مرفوعاً ویل للاعقاب من النار جو معنی متواتر ہے۔ لہم وارجلکم الی الکعبین جروالی قرأت عطف ہے رؤسکم پر سر کا بھی مسح ہے پاؤں کا بھی مسح ہے۔

جواب نمبر (۱) دو قرأتیں حکم میں دو آیتوں کے ہوتی ہیں اس لئے دو حالتوں پر محمول ہوتی ہیں جیسے ولا تقریہون حتی یطہرن اور یطہرن تخفیف اور تشدید کی دو قرأتیں دو حالتوں پر محمول ہیں تخفیف والی اس پر کہ پورے دس دن پر حیض ختم ہو تو معمولی پاکی یعنی خون کا بند ہونا جواز طہی کے لئے کافی ہے اور تشدید والی دس دن سے کم پر لیکن عادت پوری ہونے کے بعد بند ہوا ہو تو خوب پاکی ہو۔ یعنی خون بھی بند ہو جائے اور اس کے بعد غسل بھی کر لے۔ اسی طرح یہاں نصب والی قرأت ننگے پاؤں پر اور جروالی موزے پہننے پر محمول ہے۔

(۲)۔ دو قریب المعنی عاملوں کے دو معمول ہوں تو ایک عامل کو حذف کر کے اس کے معمول کو دوسرے عامل کے معمول پر عطف کر دینا جائز ہے جیسے علفتها تبنا وماء بارداً۔ کہ سوار یوں کو بھوسہ (چارے کی ایک قسم) کھلایا اور پانی پلایا اصل میں تھا علفتها تبنا واشربتها ماء بارداً ایسے ہی یہاں تھا وامسحوا برؤسکم واغسلوا ارجلکم اس میں سے واغسلوا حذف کر دیا گیا۔ اور ارجلکم کو رؤسکم پر عطف کر کے مجرور کر دیا گیا۔ معنی میں غسل ملحوظ ہے۔

(۳)۔ یہاں جر جوارى ہے کہ قریب کے جر کی مناسبت سے کسی کلمہ کو جر دیدینا جیسے حدیث شریف میں ہے من ملک دارحم محرم عتق علیہ اصل میں تھا محرمأ پھر رجم کے مجرور ہونے کی وجہ سے محرم کو بھی مجرور کر دیا

گیا۔ معنی نصب ہی کے ہیں ایسے ہی رؤسکم کی وجہ سے ار جلمکم کو مجرور کر دیا گیا معنی نصب والے ہی رہیں گے۔

باب فی النضح بعد الوضوء

باب کے عنوان میں جس نضح کا ذکر ہے وہ وساوس کا علاج ہے کہ جس کو بہت وساوس آتے ہوں کہ تہ بند، یا سلوار پر قطرہ دیکھ کر اس کو پیشاب کا قطرہ سمجھتا ہو اس کا علاج نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سکھایا کہ وضو کر کے تہ بند پر پانی کے چھینٹے ڈال لے تاکہ چھینٹے دیکھ کر وہم میں نہ پڑے اور سوچ لے کہ یہ تو میں نے خود ہی ڈالے تھے احادیث میں یہ لفظ استنجاء بالماء میں بھی استعمال ہوا ہے اور بعض فقہاء نے ازالہ بقیہ بول میں بھی استعمال فرمایا ہے کہ کسی تدبیر سے بول کے بعد بقیہ بول کا اخراج کرنا مثلاً کھانس کر یا ڈھیلے کے ساتھ تنہائی میں چند قدم چل کر۔ پھر اس روایت کے راوی کے نام اور سند میں اضطراب کثیر ہے۔ (۱) رجل من ثقیف۔ (۲) ابن ابی سفیان۔ (۳) حکم بن سفیان۔ (۴) ابو الحکم۔ (۵) ابن الحکم۔ (۶) بعض نے اُو کے ساتھ دو نام لکھے اور بعض نے ایک۔ (۷) بعض نے ساتھ عن ابیہ بھی ذکر کیا ہے اور بعض نے نہیں کیا۔ (۸) پھر بعض نے صحابی شمار کیا بعض نے تابعی۔

باب فی اسباغ الوضوء

اسباغ یہ ہے کہ۔ (۱) آداب وضو کی رعایت۔ (۲) ہاتھوں کو بغلوں تک۔ اور پاؤں نصف ساق تک دھونا۔ اس کے استحباب کے حضرت ابو ہریرہ اور بعض احناف اور بعض شوافع قائل ہوئے۔ خلافاً للجمہور۔ (۳) چہرہ دھو کر یا پورے وضو کے بعد ایک مٹھی پانی سر کے شروع حصہ پر ڈالنا جو چہرے پر بہہ جائے اس کے صرف بعض علماء قائل ہوئے خلافاً للجمہور۔

و كثرة الخطا الى المساجد

اس کے معنی۔ (۱) مسجد میں باجماعت نماز پڑھنے کا پورا اہتمام۔ (۲) قدم چھوٹے چھوٹے اٹھائے۔ لیکن جمہور نے یہ دوسرے معنی پسند نہیں کئے۔

وانتظار الصلوة بعد الصلوة

اس کے معنی۔ (۱) ایک نماز کے بعد دوسری کے فکر میں رہنا کہ ہر وقت مسجد میں پہنچ جاؤں۔ (۲) مسجد ہی میں بیٹھے رہنا۔ یہ دوسرے معنی جمہور کے نزدیک مراد نہیں ہیں!

فذلکم الرباط

اس کے معنی نمبر۔ (۱) یاایہا الذین امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا۔ میں دوام کے معنی مراد ہیں۔ جس کی صورت انتظار صلوٰۃ وغیرہ ذکر کی گئی۔ (۲) یہ جو تین چیزیں اس حدیث میں مذکور ہیں اسباغ الوضوء كثرة الخطا اور انتظار الصلوٰۃ ان کا اہتمام سرحد کی حفاظت جو کہ رباط کے شرعی معنی ہیں ان سے اعلیٰ ہے اور حصر ادعائی ہے کہ اعلیٰ رباط تو یہ تین چیزیں ہیں سرحد کی حفاظت یہ دوسرے درجہ کا رباط ہے۔

باب المندیل بعد الوضوء

اسکی عادت بنالینا مکروہ تنزیہی ہے کبھی کرنا کبھی نہ کرنا مکروہ نہیں ہے احادیث دوام والی کمزور ہیں کبھی کبھی کرنا ثابت ہے۔

باب ما یقال بعد الوضوء

شہادتین کی روایت بغیر اس زیادتی کے اللہم اجعلنی من التوابین یہ شہادتین والی روایت تو صحیح مسلم میں بھی ہے وضو کرتے وقت ہر ہر عضو پر پڑھنے کی دعائیں اور بعد میں پڑھنے کی باقی دعائیں کمزور سندوں سے ثابت ہیں لیکن

فضائل میں اور ایک قول پر امور مستحبہ کے اثبات میں ضعیف روایتوں پر عمل کر لینے کی بھی گنجائش ہے۔

باب کراہیۃ فضل طہور المرأة

عند احمد جس برتن سے پہلے عورت نے پانی لے کر وضو کیا ہو اس سے مرد کا پانی لے کر وضو کرنا مکروہ ہے وعند الجمهور مکروہ نہیں ہے۔

ہماری دلیل

آئندہ باب کی روایت عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اغتسل بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی جفنة فاراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان يتوضأ منه فقالت یا رسول اللہ انی کنت جنباً فقال ان الماء لا یجنب۔

لاحمد

ترمذی کی زیر بحث روایت عن الحكم بن عمرو الغفاری نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان يتوضأ الرجل بفضل طہور المرأة۔

جواب (۱)۔ احتیاط نہ کرنے والی عورت کے بچے ہوئے پانی کے استعمال سے منع فرمایا۔ (۲)۔ نبی تنزیہی ہے۔

باب ما جاء ان الماء لا ینجسه شیء

نجاست ماء کا مسئلہ تو پیچھے گذر گیا حدیث مستقیظ من النوم میں۔

وقد جود اسامة

(۱) عمدہ سند لائے۔ (۲) عمدہ راوی ذکر کر دیئے کمزور حذف کر دیئے جبکہ شبہ پڑتا ہو کہ سند متصل ہو اتحاد زمانہ کی وجہ سے یہاں پہلے معنی ہی مراد ہیں۔

باب فی ماء البحر انه طہور

نشاء سوال (۱) حدیث میں ہے فان تحت البحر ناراً وتحت النار بحراً اس لئے شبہ ہوا کہ آگ تو غضب کی جگہ ہے اس سے سمندر کا تعلق ہے اس لئے شاید سمندر کے پانی سے وضو کرنا منع ہو۔ (۲)۔ سمندر میں بہت سی چیزیں ناپاک گرتی ہیں اس لئے شاید وضو کرنا جائز نہ ہو۔ (۳) سمندر کے پانی کا رنگ و مزہ اصل بارش اور دریا کے پانی سے بدلا ہوا ہوتا ہے اس لئے شاید وضو کرنا منع ہو۔

سوال جب سوال ایک چیز کا تھا تو جواب میں دو چیزیں کیوں ذکر فرمائیں۔

جواب (۱) یہ جواب علی اسلوب الحکیم تھا کہ تمہیں ایک اور چیز کی بھی ضرورت پیش آئے گی۔ (۲) ایک سوال میں دوسرا سوال چھپا ہوا تھا کیونکہ جب ظاہر مسئلہ کو نہ جانتے تھے تو حلال و حرام کا مسئلہ جو سنیۃ مخفی تھا اس کو بطریق اولیٰ نہیں جانتے تھے۔ (۳) الحجل مینتہ یہ دوسرا مسئلہ نہیں ہے بلکہ یہ پہلے مسئلہ کی دلیل ہے اور الحجل طاہر کے معنی میں ہے کہ چونکہ سمندر کے مردار بھی پاک ہیں اور وہی زیادہ اس میں ہوتے ہیں اس لئے پانی پاک ہے۔

سمندری جانور

عند اما منا مچھلی کے سوا سب حرام ہیں وعند مالک ماسویٰ خنزیر سب حلال ہیں وعند احمد تمساح یعنی مگر مچھ اور ضفدع یعنی مینڈک کے سوا سب حلال ہیں۔

وعن الشافعی (۱) مچھلی کے سوا سب حرام۔ (۲) مینڈک کے سوا سب حلال۔ (۳) جس جانور کی نظیر خشکی میں حلال وہ تری میں بھی حلال اور جس کی نظیر خشکی میں حرام وہ تری میں بھی حرام۔

لنا۔ مچھلی کی حلت اجماعی ہے باقی حرمت علیکم المیتۃ میں داخل ہیں۔ کیونکہ پانی سے باہر آتے ہی وہ میتہ بن

جواب آیت جو ہماری دلیل میں گزری اس کے مقابلہ میں ہم قیاس پر عمل نہیں کر سکتے۔

باب التشدید فی البول

رانج یہ ہے کہ یہ قبریں مسلمانوں ہی کی تھیں اور لا تمس النار من رانی کے معنی یہ ہیں کہ کوئی صحابی دوزخ میں نہ جائے گا قبر میں مواخذہ ہو سکتا ہے رانج ہونے کی وجہ۔ (۱) مسند احمد میں ہے وَمَا يَعْزَبَانِ الْاِلا فِي الْغِيَةِ وَالْبَوْل اور کافر کا عذاب تو اصل کفر کی وجہ سے ہوتا ہے۔ (۲) مسند احمد ہی میں ہے کہ من دفنتم الیوم ہلہنا۔ خطاب صحابہ کو ہے۔ (۳) کافر میں اصل یہ ہے کہ تخفیف نہ ہو اگر تخفیف ہوتی ہے تو تخصیص کی تصریح ہوتی ہے یہاں تصریح نہیں ہے۔

سوال یہاں کبیر کی نفی ہے اور بعض روایات میں کبیر کا اثبات ہے۔

جواب نفی میں کبیر کے معنی مشقت والی چیز کے ہیں کہ پچنا مشکل نہ تھا۔ اور اثبات میں کبیرہ گناہ مراد ہے۔

سوال بعض روایات میں غیبت ہے اور بعض میں نیمہ۔

جواب غیبت کے معنی ہیں ذکر العیب علی وجہ الغیب اور نیمہ کے معنی ہیں ذکر الحدیث علی جہۃ الفساد دونوں میں نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہے جس میں ایک مادہ اجتماعی اور دو افتراقی مادے ہوتے ہیں یہاں اجتماعی مادہ ہے جس کو غیبت بھی کہہ سکتے ہیں نیمہ بھی کہہ سکتے ہیں

عذاب کی وجہ یہ ہے کہ قیامت کے روز پہلے نماز کا سوال ہوگا مقدمہ قیامت یعنی قبر میں مقدمہ صلوٰۃ یعنی طہارت کا سوال مناسب ہے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قبر کو دیکھ کر روتے تھے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ قبر آخرت کی منزلوں میں سے پہلی منزل ہے! یہ اچھی ہوئی تو بعد میں بھی آسانی ہوگی۔

جاتے ہیں۔ (۲) ویحل لہم الطیبات ویحرم علیہم الخبائث کہ طبیعت سلیمہ مچھلی کے سوا کو کھانا پسند نہیں کرتی اس لئے وہ سب خبائث میں داخل ہیں اور حرام ہیں۔

لما لک

احل لکم صید البحر کہ سمندر کے سب جانور حلال ہیں۔ جواب (۱)۔ یہاں صید مصدری معنی میں ہے کہ محرم کے لئے سمندری جانوروں کا شکار کرنا حلال ہے یہ معنی نہیں کہ شکار کئے ہوئے جانوروں کا کھانا حلال ہے۔ (۲) زیر بحث ترمذی کی روایت عن ابی ہریرۃ مرفوعاً الحل میتہ۔ جواب اس کی تفسیر دارقطنی کی روایت میں ہے مرفوعاً احدث لنا المیتان والدمان المیتان السمک والجراد والدمان الکبد والطحال اور خنزیر کے متعلق امام مالک کی دلیل یہ آیت ہے حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر یہ بری اور بحری دونوں کو شامل ہے اس کا جواب دینے کی ضرورت نہیں کیونکہ ہم بھی خنزیر کو حرام کہتے ہیں۔

لاحمد

یہی دونوں دلیلیں اور جواب بھی ہو چکے۔ تمساح کا استثناء اس بناء پر ہے کہ وہ سباع بحریہ میں داخل ہے اور کل ذی ناب من السباع والی حدیث میں صراحۃً سباع کی حرمت مذکور ہے اس لئے تمساح حرام ہے اور مینڈک کے متعلق خبیثہ من الخبائث مذکور ہے یہ دونوں ہمارے نزدیک بھی حرام ہیں اس لئے جواب دینے کی ضرورت نہیں۔

للشافعی

یہی دونوں دلیلیں جواب ہو چکے مینڈک کی دلیل اور جواب بھی گزر چکے یہ ان کے دوسرے قول کے متعلق کلام تھی اور پہلا قول ہمارے ساتھ ہے اور تیسرے قول کی دلیل قیاس کرنا ہے تری کے جانوروں کو خشکی کے جانوروں پر۔

لنا . فی نیل الاوطار وبذل المجہود والبحر الرائق
حدیث عمار۔ انما تغتسل ثوبک من البول یہ حدیث بچے
کے پیشاب کو بھی شامل ہے۔ لهما حدیث الباب فی
الترمذی عن ام قیس بنت محصن قالت دخلت باہن
لی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یاکل الطعام فبال
علیہ فدعا بماء فرشه علیہ اور سنن ابی داؤد میں فنضحہ کا لفظ
ہے اور فتح اور رش کے معنی چھڑکاؤ کرنے کے ہیں۔

جواب نضح اور رش غسل خفیف پر بھی بولے جاتے ہیں جیسا
کہ ابوداؤد میں دم حیض کی تطہیر میں اور مذی کے ازالہ میں نضح کا
لفظ آیا ہے حالانکہ وہاں سب کے نزدیک غسل ہی ضروری ہے۔
سوال ابوداؤد کی روایت میں فنضحہ ولم یغسلہ کی
تصریح موجود ہے۔

جواب مسلم شریف میں ہے ولم یغسلہ غسل معلوم ہوا
کہ غسل مبالغہ کی نفی مقصود ہے مطلق غسل کی نفی نہیں ہے وجہ فرق
ہم بھی قائل ہیں کہ مذکر بچے کے پیشاب میں غسل خفیف ہے
اور مؤنث بچے کے پیشاب میں غسل مبالغہ ہے وجہ فرق کیا ہے؟
(۱)۔ بچہ مذکر مجالس میں زیادہ لایا جاتا ہے جو موجب
تخفیف ہے۔ (۲)۔ مؤنث بچے کے پیشاب میں چٹنے کا
مادہ زیادہ ہوتا ہے۔ (۳)۔ مذکر کا پیشاب کئی جگہ تھوڑا تھوڑا
گرتا ہے مؤنث کا ایک ہی جگہ گرتا ہے۔

باب ماء جاء فی بول ما یوکل لحمہ

اس باب کی پہلی روایت میں ہے کہ عرینہ قبیلہ کے آدمی
آئے تھے بخاری شریف کی روایت میں ہے من عکک او
عرینہ اور بعض روایتوں میں صرف عکک ہے اور بعض میں
داؤد کے ساتھ عکک و عرینہ ہے تطبیق یہ ہے کہ چار عرینہ
کے اور تین عکک کے اور ایک کسی اور قبیلہ کا تھا اس طرح

الحدیث ہمیں زمین دیکھ کر موت اور آسمان دیکھ کر
جنت یاد کرنی چاہئے۔ کل پاؤں ایک کاسہ سر پر جو آ گیا۔
یکسروہ استخوان شکستہ سے چورتھا بولا ذرا سنبھل کے چلو راہ
بے خبر۔ میں بھی کبھی کسی کا سر پر غور تھا۔

قبر پر پھول ڈالنا

مبتدعین اس روایت سے قبر پر پھول ڈالنے کا جواز
نکالتے ہیں اس کا رد یہ ہے کہ

(۱)۔ رائج یہی ہے کہ دعایا قبولیت دعا میں شاخوں کا تر
رہنا وقت مقرر کیا گیا تھا۔ خود شاخوں کا اس میں دخل نہیں تھا۔
اسی لئے سلف صالحین نے اس کا اہتمام نہیں فرمایا کہ قبروں پر
شاخیں گاڑی جائیں۔ اور ایک صحابی کا جو شاخیں گاڑنے کی
وصیت کرنا آتا ہے یہ ان کا غلبہ حال تھا کہ انتہائی خوف کی وجہ
سے وصیت فرمادی کہ عمل تو میرے اچھے نہیں شاید اس طرح
کچھ تخفیف ہو جائے، جمہور صحابہ اور بعد کے حضرات نے ایسا
نہیں کیا۔ (۲)۔ تمہاری غرض خوشبو پہنچانا ہوتی ہے نہ کہ
تخفیف عذاب۔ (۳)۔ اس میں بزرگوں کی توہین ہے کہ ان
کو معذب قرار دے کر پھول ڈالے جائیں۔ (۴)۔ ان کو تو
جنت کی خوشبوئیں مل رہی ہیں ان کی قبر پر دنیا کے پھول گندگی
کے ڈھیر کی طرح ہیں کیونکہ اعلیٰ قسم کی خوشبو استعمال کرنے
والے کے لئے گھٹیا خوشبو بمنزلہ بدبو کے ہوتی ہے۔

باب ما جاء فی نضح

بول الغلام قبل ان یطعم

عند اما منا و امام مالک مذکر مؤنث دونوں بچوں
کے بول میں غسل ہی سے کپڑا پاک ہوگا رش کافی نہیں ہے
وعند الشافعی و احمد مذکر بچے میں رش ہی کافی ہے
مؤنث بچے میں بالاتفاق غسل ہی ضروری ہے۔

بخاری میں جو آٹھ کا عدد ہے وہ بھی پورا ہو جاتا ہے۔

نہیں ہے کثیر ہے۔

فاجتووها

جوی کے معنی ہیں پیٹ کی بیماری جب لمبی ہو جائے۔

سمر اعینہم

آنکھوں میں گرم سلائی ڈالی۔ اور بعض روایات میں سمل ہے آنکھ نکال دی۔ تطبیق یہ ہے کہ پہلے سلائی ڈالی گئی پھر نکال دی گئی۔

ابل الصدقة

اور بعض روایات میں ابل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہے تطبیق یہ ہے کہ دونوں قسم کے اونٹ تھے۔

بول کی نجاست

عند اما منا والشافعی ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب ناپاک ہے وعند مالک واحمد پاک ہے۔

لنا . فی ابن ماجہ والدارقطنی عن ابی ہریرۃ مرفوعاً استنزہوا من البول فان عامة عذاب القبر منه لهما زیر بحث ترمذی کی روایت عن انس مرفوعاً اشربوا من البانہا وابوالہا۔

جواب یہ اہل عرینہ کی خصوصیت تھی دوسرا جواب یہ ہے کہ اصل عبارت تھی اشربوا من البانہا واستنشقوا من ابوالہا کہ دودھ پو اور پیشاب سونگھو پھر استنشقوا کو حذف کر کے ابوال کا عطف البان پر کر دیا گیا۔ علفتها تبناً وماء بارداً کی طرح جیسے پاؤں کے مسح کے مسئلہ میں گذرا۔ کیونکہ بعض روایات میں صرف البان کا ذکر ہے۔

باب الوضوء من النوم

عند اما منا والشافعی سہارا لگا کر نیند سے وضو ٹوٹ جاتا ہے ورنہ نہیں عند مالک واحمد نوم قلیل ناقض وضو

لنا ۔ اسی باب کی پہلی روایت عن ابن عباس مرفوعاً ان الوضوء لا یجب الا علی من نام مضطجعاً فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ اور یہ روایت ابوداؤد میں بھی ہے لہما ثانی الباب عن انس کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینامون ثم یقومون فیصلون ولا یتوضؤون وفی ابی داؤد عن علی مرفوعاً فمن نام فلیتوضأ ان دونوں میں تطبیق یہی ہے کہ نوم قلیل ناقض نہیں کثیر ناقض ہے۔

جواب (۱)۔ صحابہ کی یہ نیند تھی نجاست یعنی اونگھ تھی جو میٹھ سے خارج ہے اس میں تو ہمارے نزدیک بھی وضو نہیں ٹوٹتا۔ (۲)۔ ہماری تعلیل منصوص ہے آپ کی تطبیق اجتہادی ہے اور تعلیل منصوص کو اجتہادی تطبیق و تعلیل پر ترجیح حاصل ہے۔ سوال حضرت ابن عباس کا سوال تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت کے متعلق تھا اس کے جواب میں عام قاعدہ کیوں ذکر فرمایا ان الوضوء لا یجب الا لمن نام مضطجعاً۔ جواب یہ فرمانا علی اسلوب الحکیم ہے کہ میری خصوصیت جاننے سے زیادہ ضروری تمہارے لئے یہ ہے کہ تم اپنا حکم معلوم کرو کہ تمہارا وضو کیسے ٹوٹتا ہے۔

باب الوضوء مما غیرت النار

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد صرف قرن اول میں اختلاف رہا کہ آگ کا پکا ہوا کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے یا نہ؟ پھر اجماع ہو گیا کہ ناقض نہیں ہے البتہ اونٹ کے گوشت میں اختلاف رہا جو اگلے باب میں آئیگا انشاء اللہ تعالیٰ۔ جن روایتوں میں وضو کرنے کا امر ہے ان کی مختلف توجیہات ہیں۔

اکان ففسخ اور نسخ پر ایک اعتراض اور اس کے

پس ایک ہی دن کے مختلف عملوں میں سے آخری عمل ترک وضو ہے ساری عمر کے لحاظ سے آخر الامرین بیان فرمانا مقصود نہیں ہے۔ اس لئے نسخ ثابت نہ ہوا۔

جواب (۱)۔ یہ صحابہ اور تابعین کے محاورہ میں نسخ ہی میں صریح ترین الفاظ ہیں۔ (۲)۔ اگر ایک دن کے آخر الامرین کو بھی مان لیا جائے تو پھر بھی جب تک اس کے بعد نسخ کے خلاف کوئی دلیل نہ آئے یہ روایت ناسخ ہی رہے گی۔ (۳)۔ مسند احمد میں یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر سے پہلے کھانے کے بعد بول فرمایا پھر وضو فرمایا اس لئے ایک ہی دن کے امرین نہ رہے کیونکہ پہلا وضو کھانے کی وجہ سے نہ تھا بلکہ بول کی وجہ سے تھا۔ پس نسخ ہونے میں کچھ شبہ نہ رہا۔ اور پہلی حدیث سے اختصار نہ رہا۔

لاحمد

حدیث الباب عن البراء بن عازب قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الوضوء عن لحوم الابل فقال توضؤا منها۔

جواب (۱)۔ وضو لغوی مراد ہے اگر شہبہ ہو کہ پھر بکری میں کیوں وضو لغوی کی نفی فرمائی تو جواب یہ ہے کہ اونٹ کے گوشت میں چکناہٹ زیادہ ہوتی ہے اس لئے اس میں زیادہ تاکید ہے اس کی تائید مسلم کی روایت سے بھی ہوتی ہے کہ بکری کے گوشت کے متعلق وارد ہے کہ ان شنت فتوضوا وان شنت فلا تتوضا۔ (۲)۔ کان فنسخ۔ (۳)۔ امر استجابی ہے بطور شکر کے پہلی امتوں میں ممانعت تھی ہمیں اجازت دے دی گئی یا اس لئے امر استجابی ہے کہ شاید کسی کو وسوسہ آئے کہ ہم نے ایسی چیز کھائی اونٹ کا گوشت جو پہلی امتوں میں حرام رہ چکا ہے اس کے ازالہ کے

جواب بھی آئندہ باب میں آئیں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔ ناسخ روایت ابو داؤد میں ہے عن جابر قال کان اخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما غیرت النار۔

۲۔ وضو لغوی مراد ہے جس کی تفصیل فی الترمذی عن عکراش آتی ہے فغسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدہ ومسح ببلل کفہ وجہہ وذراعیہ ورأسہ وقال یا عکراش هذا الوضوء مما غیرت النار۔

۳۔ امر استجابی ہے کیونکہ آگ کی چیز کھانے سے فرشتوں سے مشابہت نہیں رہتی وہ بالکل نہیں کھاتے آگ کی پکی ہوئی چیز ہم اپنی مرضی کے مطابق مرجع مصالحہ ذال کر مزے سے کھاتے ہیں اس کھانے سے جو مشابہت میں کمی ہوئی یا مشابہت ختم ہوئی اس کے تدارک کے لئے وضو کا حکم فرمایا۔ یا اس لئے کہ یہ آگ جہنم کی آگ سے ملتی جلتی ہے اور وہ غضب کا مقام ہے اس سے تعلق کو کم کرنے کے لئے وضو کا حکم ہے۔

باب الوضوء من لحوم الابل

عند احمد اونٹ کا گوشت کھانا ناقض وضو ہے۔ وعند الجمهور نہیں۔

لنا۔ گذشتہ باب میں آخر الامرین والی روایت گذری ما مست النار میں اونٹ کا گوشت بھی آجاتا ہے اس ناسخ روایت کو نقل کر کے امام ابو داؤد نے اعتراض فرما دیا۔ هذا اختصار من الحديث الاول یعنی اس روایت سے پہلے متصل ابو داؤد میں حضرت جابر ہی کی روایت ہے کہ ظہر سے پہلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے گوشت تناول فرما کر وضو فرمایا پھر ظہر کے بعد بقیہ گوشت تناول فرمایا اور عصر کی نماز کے لئے دوبارہ وضو نہیں فرمایا۔

وفد مدینہ منورہ میں حاضر ہوئے اور اپنے اپنے قبیلہ کا اسلام ظاہر کیا وایت الناس یدخلون فی دین اللہ افواجاً کا مصداق ظاہر ہوا ان سب باتوں کو ملانے سے ثابت ہوا کہ طلق بن علی ۹۰ھ میں مدینہ منورہ حاضر ہوئے تھے اس لئے حضرت ابو ہریرہ والی روایت کو ناخ نہیں کہہ سکتے۔

(۲)۔ نسخ ثابت کرنے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ یہ ثابت کریں کہ صرف ایک بار حضرت طلق بن علی مدینہ منورہ حاضر ہوئے ہیں اور اگر مان بھی لیں کہ ان کا حاضر ہونا مسجد نبوی کی تعمیر کے وقت تھا اور وہ تعمیر بھی پہلی تعمیر تھی جو ہجرت کے فوراً بعد ہوئی تھی تو بعد میں بھی تو حضرت طلق بن علی مدینہ منورہ تشریف لائے ہوں گے اور یہی ظاہر ہے کیونکہ صحابہ کرام بار بار زیارت سے مشرف ہوتے رہتے تھے۔

(۳)۔ مسجد نبوی کی تعمیر حیۃ طیبہ میں دو دفعہ ہوئی ہے اور دوسری تعمیر میں حضرت ابو ہریرہ کا پتھر اٹھانا بھی آتا ہے اس لئے نسخ کا دعویٰ صحیح نہ رہا۔ ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ موطا امام محمد میں حضرت علیؓ حضرت ابن عباس حضرت ابن مسعود حضرت حذیفہ حضرت ابوالدرداء اور حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے منقوف روایات ہیں کہ مسنن ذکر ناقض وضو نہیں ہے۔

للجمہور

روایۃ الباب عن بسرة مرفوعاً من مس ذکرہ فلا یصل حتی یتوضأ۔

جواب (۱)۔ علی بن المدینی وغیرہ نے طلق بن علی والی روایت کو حضرت بسرہ والی روایت پر ترجیح دی ہے چنانچہ ترمذی میں ہے حضرت طلق والی روایت کے متعلق وھذا الحدیث احسن شیء فی هذا الباب۔ (۲)۔ امر استجابی ہے تاکہ تعارض نہ رہے۔ (۳)۔ امر مقید ہے کسی

لئے صفائی کا حکم ہے کہ وضو سے دل کی صفائی ہوتی ہے۔

باب الوضوء من مس الذکر

عند اما منا مس الذکر ناقض وضو نہیں ہے وعند الجمہور ناقض وضو ہے پھر جمہور کے مذہب کے نقل کرنے میں اضطراب ہے۔

(۱)۔ باطن کف سے مس ہو تو ناقض ہے ظاہر کف سے ناقض نہیں ہے یا مطلقاً ناقض ہے۔ دور روایتیں ہیں۔ (۲)۔ بالشہوة ناقض ہے یا دونوں طرح ناقض ہے بالشہوة مس ہو یا بلا شہوة دونوں روایتیں ہیں ایک روایت ہے کہ بلا حائل ناقض ہے دوسری یہ کہ بلا حائل اور مع الحائل دونوں طرح ناقض ہے۔ (۳)۔ ایک روایت ہے کہ عمد ناقض ہے دوسری یہ کہ عمد و بلا عمد دونوں ناقض ہیں۔

لنا۔ آئندہ باب کی روایت عن طلق بن علی مرفوعاً اهل هو الامضغة منه۔ اس پر امام ابن حبان نے اعتراض کر دیا کہ منسوخ ہے۔ کیونکہ اس کے راوی طلق بن علی اس زمانہ میں مسلمان ہو کر مدینہ منورہ میں حاضر ہوئے تھے جب کہ مسجد نبوی کی تعمیر ہو رہی تھی اور تعمیر ہجرت کے فوراً بعد ہوئی ہے اور وضو ٹوٹ جانے والی روایت حضرت ابو ہریرہ سے بھی منقول ہے وہ ۹۰ھ میں مسلمان ہو کر مدینہ منورہ میں حاضر ہوئے تھے اس لئے ان کی روایت ناخ ہے۔

جواب (۱)۔ امام ابن حبان نے خود ہی ذکر کیا ہے کہ حضرت طلق بن علی وفد بنی حنیفہ میں مدینہ منورہ تشریف لائے تھے۔ اور طبقات ابن سعد میں ہے کہ مسلمہ کذاب بھی وفد بنی حنیفہ میں مدینہ منورہ آیا تھا اور سیرت ابن ہشام میں ہے کہ مسلمہ کذاب عام الوفود میں مدینہ منورہ آیا تھا۔ اور عام الوفود ۹۰ھ کا لقب ہے جس میں بہت زیادہ قبیلوں کے

قطرہ وغیرہ کے خارج ہونے کے ساتھ۔

باب ترک الوضوء من القبلة

عنداً ما مناس المرأة ناقض وضوئہیں ہے وعند الجمهور ناقض ہے۔ پھر جمہور خصوصاً شوافع کے مذہب کے نقل کرنے میں اضطراب کثیر پایا جاتا ہے۔

(۱)۔ صرف غیر محرم کا مس ناقض ہے اور دوسری روایت ہے کہ ہر عورت کا مس ناقض ہے محرم ہو یا غیر محرم۔ (۲)۔ بلا حائل مس ناقض ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ بلا حائل ہو یا مع الحائل دونوں ناقض ہیں۔ (۳)۔ مس بالشوہہ ناقض ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ مع اشوہہ اور بلا شوہہ دونوں ناقض ہیں۔ (۴)۔ ایک روایت یہ ہے کہ صرف مرد کا وضو ٹوٹتا ہے اور ایک روایت یہ ہے کہ مرد اور عورت دونوں کا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

پہلا منشاء اختلاف

اس آیت کی تفسیر ہے أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ہم اس کی تفسیر جماع سے کرتے ہیں جو ان حضرات سے منقول ہے حضرت ابن عباس، حضرت علی، حضرت ابی بن کعب، حضرت طاؤس، حضرت قتادہ، حضرت صفی، حضرت مجاہد، حضرت ابن جبیر (رضی اللہ تعالیٰ عنہم) وعند الجمهور اس کی تفسیر ہاتھ سے چھونا ہے، اور یہ تفسیر حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے۔ ہماری تفسیر دو وجہ سے رائج ہے۔

(۱)۔ سید المفسرین حضرت ابن عباس سے یہ تفسیر منقول ہے۔ (۲)۔ ہماری تفسیر میں جامعیت ہے کہ حدیث کی دو قسمیں ہیں اصغر اور اکبر، پھر ہر صورت میں پانی ہو گا یا نہ ہماری تفسیر پر چاروں صورتوں کا حکم ایک ہی آیت میں جمع ہے۔ (۱)۔ حدیث اکبر مع وجدان الماء وان كنتم جنباً فاطهروا۔ (۲)۔ حدیث اکبر مع فقدان الماء أو لمستم

النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا۔ (۳)۔ حدیث اصغر مع وجدان الماء فاغسلوا وجوهكم الآية۔ (۴)۔ حدیث اصغر مع فقدان الماء أو جاء أحد منكم من الغائط۔ اور اگر جمہور والی تفسیر لیں تو ایک صورت رہ جاتی ہے حدیث اکبر مع فقدان الماء اس لئے ہماری تفسیر رائج ہے۔

دوسرا منشاء اختلاف

زیر بحث روایت حضرت عائشہ سے مرفوعاً قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلوة ولم يتوضأ ہمارے نزدیک یہ روایت ثابت ہے جمہور ائمہ کے نزدیک ثابت نہیں ہے جمہور ہماری روایت پر متعدد اعتراض کرتے ہیں اور ہم ان کے جواب دیتے ہیں۔

پہلا اعتراض

اس روایت کی اہم ترین سند یہ ہے حبيب عن عروة عن عائشة ہم پوچھتے ہیں کہ یہاں عروہ سے مراد عروہ بن زبیر ہیں یا عروہ مرنی ہیں۔ اگر ابن الزبیر ہیں تو حبیب کا سامع ان سے ثابت نہیں اور اگر مرنی ہیں تو یہ راوی صفات کے لحاظ سے مجہول ہیں نیز ان کا سامع حضرت عائشہ سے ثابت نہیں۔ جواب مراد عروہ بن الزبیر ہیں اور اس کی چار دلیلیں ہیں۔ (۱)۔ ابن ماجہ اور مسند احمد اور مصنف ابن ابی شیبہ اور دارقطنی میں اس سند میں ابن الزبیر کی تصریح ہے۔ (۲)۔ جب ایک نام کے دو راوی ہوں اور ایک زیادہ مشہور ہو تو جب خصوصیت پر کوئی لفظ دال نہ ہو تو زیادہ مشہور ہی مراد ہوتا ہے۔ (۳)۔ روایت میں صراحۃً حضرت عروہ کا حضرت عائشہ سے باتیں کرنا مذکور ہے اس لئے راوی وہی ہو سکتا ہے جس کا سامع ثابت ہے اور وہ عروہ بن الزبیر ہیں۔ (۴)۔ گفتگو میں یہ لفظ بھی ہیں من ہی الا انت یہ لفظ اگر گھر کا

عائشہ سے ثابت نہیں ہے اس لئے جس سند میں ابراہیم عن عائشہ ہے یہ روایت منقطع ہوگئی اور منقطع ضعیف ہوتی ہے۔
جواب دارقطنی میں عن ابراہیم عن ابیہ عن عائشہ ہے اس لئے روایت متصل ہے۔

تیسرا اعتراض

امام بیہقی نے اعتراض فرمایا ہے کہ اصل واقعہ تقبیل فی الصوم کا تھا ضعفاء نے تقبیل فی الوضوء بیان کر دیا۔ جواب علامہ ماردینی نے الجواب اللمحی میں دیا ہے کہ یہ تو ثقہ راویوں کو بلا دلیل ضعیف قرار دینا ہے جب دو واقعے الگ الگ ہیں تو ایک کی وجہ سے دوسرے کو معلول کیسے کہہ سکتے ہیں۔

چوتھا اعتراض

امام ابوداؤد نے اشارۃً اعتراض کیا ہے کہ ایک سند اسی حدیث کی ایسی ذکر فرمادی ہے کہ جس میں عروہ کے ساتھ مزنی کی قید ہے۔ اشارہ کر دیا کہ یہ حدیث تو عروہ مزنی سے ہے جو مجہول ہے اور اس کا سماع حضرت عائشہ سے ثابت نہیں اس لئے یہ روایت کمزور ہے۔

جواب (۱)۔ مزنی کی قید عبدالرحمن بن مغراء لگا رہا ہے جو خود ضعیف راوی ہے اس لئے یہ قید ثابت نہیں۔ اور روایت قوی ہے۔ (۲)۔ ابن ماجہ میں عبدالرحمن کی جگہ کعب ہیں اور اس میں ابن الزبیر کی تصریح ہے حضرت کعب بہت بڑے محدث ہیں ان کی روایت کو ترجیح ہے۔ (۳)۔ اصحاب لنا۔ جو ابوداؤد کی اسی روایت میں ہے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ مزنی کی قید ثابت نہیں۔ کیونکہ اصحاب لنا مجہول راوی ہیں۔ (۴)۔ یہ اصول ہے کہ جس راوی کے دو معتبر شاگرد ہوں اس کو مجہول نہیں کہا جاسکتا اب یہاں اصحاب لنا جمع کا صیغہ ہے اس سے مراد کم از کم تین ہونے چاہئیں۔

بے تکلف بھانجا جھنجھا کہے تو خوش طبعی شمار ہوں گے۔ اور اگر کوئی اجنبی کہے تو حرام اور گستاخی شمار ہوں گے۔ مزنی اجنبی ہیں اور ابن الزبیر بھانجے ہیں اس لئے وہی مراد ہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ حبیب کا سماع حضرت عروہ بن الزبیر سے ثابت نہیں ہے۔ تو اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ اس دعوے کی سب سے بڑی دلیل آپ حضرات کے پاس ابو داؤد کی یہ عبارت ہے روی عن الثوزی انه قال ما حدثنا حبیب الاعن عروہ المزنی یعنی لم یحدثهم عن عروہ بن الزبیر بشیء۔

اس کا جواب امام ابوداؤد نے یہ روایت بلا سند ذکر فرمائی ہے اس لئے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ (۲)۔ امام ابوداؤد نے اس عبارت کو ذکر بھی مجہول صیغہ زوی سے فرمایا ہے جو ضعف کی علامت ہوتا ہے اور پھر نقل کر کے فرمایا وقد روی حمزة الزيات عن حبیب عن عروہ بن الزبیر عن عائشہ حدیثاً صحیحاً اس عبارت سے بھی امام ابوداؤد نے قول سفیان ثوری کی تردید فرمادی کہ حمزہ اسی سند کے ساتھ ایک صحیح حدیث نقل کرتے ہیں۔ (۳)۔ محدثین نے چار حدیثیں صحیح مانی ہیں جن میں یہی سند ہے حبیب عن عروہ عن عائشہ یہ دلیل ہے کہ سماع ثابت ہے ورنہ کوئی حدیث صحیح نہ ہوتی۔ (۴)۔ سفیان ثوری کا یہ قول کہ ہمیں ایسی حدیث نہیں پہنچی جس میں حبیب نے ابن زبیر سے سنا ہو۔ یہ قول ان کے اپنے علم پر مبنی ہے دوسرے راویوں نے حبیب عن ابن الزبیر بھی ذکر کیا ہے وہ مثبت زیادہ ہیں اس لئے ان کا قول ہی معتبر ہے۔

دوسرا اعتراض

امام ابوداؤد نے فرمایا ہے کہ ابراہیم تمیمی کا سماع حضرت

اب اگر یہ معتبر راوی ہیں تو مرنی کی قید کیسے لگ سکتی ہے کیونکہ وہ تو مجہول راوی ہیں لا محالہ ابن الزبیر مراد ہیں اور اگر یہ راوی معتبر ہی نہیں تو پھر بھی مرنی کی قید ثابت نہ ہوگی بہر حال اصحاب لنا اور مرنی میں تعارض ہے۔

پانچواں اعتراض

امام ترمذی نے اس حدیث کے متعلق یحییٰ بن سعید القطان کا قول نقل فرمایا جو شبہ لاشی یعنی ضعیف ہے۔ جواب اس تضعیف کی وجہ یا تو عبد الرحمن مغراء والی روایت ہے یا سفیان ثوری کا قول ہے۔ دونوں کا جواب ہو چکا ہے۔

باب الوضوء من القيء والرعاف

عند اما منا واحمد دم سائل ناقض وضو ہے وعند الشافعی ومالک نہیں۔

لنا - (۱)۔ فی البخاری عن عائشة مرفوعاً استخاضہ کے بارے میں انما ذلک عرق کہ استخاضہ رگ کا خون ہے کہ اس میں غسل واجب نہ ہوگا وضو ٹوٹے گا۔ اسی طرح جہاں سے بھی رگ کا خون نکلے گا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ (۲)۔ دار قطنی میں عن سلمان رانی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقد سال من انفی دم فقال احداث وضوء۔

(۳)۔ فی الدارقطنی عن ابی ہریرۃ مرفوعاً لیس فی القطرة والقطرتین من الدم وضوء حتی یکون دما سائلاً۔

دلیل الشافعی ومالک

فی ابی داؤد عن جابر کہ ایک صحابی کو تین تیر لگے وہ تیر نکالتے رہے اور نماز نہ توڑی۔ جب بہت خون بہا تو ساتھی کو جگایا۔

جواب (۱)۔ اس میں ایک راوی عقیل مجہول ہے اور محمد بن اسحق مختلف فیہ ہے جس کو بہت بڑا محدث بھی کہا گیا ہے اور دجال و کذاب بھی کہا گیا ہے درمیانہ قول یہ ہے کہ مغازی میں تو ان کی روایت معتبر ہے اختلافی مسائل میں ان کی وہ روایت نہیں لی جاسکتی جس میں یہ متفرد ہوں یہاں بھی ایسا ہی ہے اس لئے یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ (۲)۔ یہ روایت تو آپ بھی نہیں لے سکتے کیونکہ خون ناپاک تو آپ کے نزدیک بھی ہے اور یہ توجیہ کی تین تیر لگنے کے باوجود فوراً کی طرح خون دور جا گرتا تھا۔ نہ کپڑے ناپاک ہوئے نہ بدن ناپاک ہوا۔ نہایت بعید ہے۔ اس لئے یہ روایت بالا جماع متروک ہے۔ (۳)۔ یہ صحابی کا عمل ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلع ہونا اور انکار نہ فرمانا مذکور نہیں ہے اس لئے استدلال نہیں کر سکتے۔ (۴)۔ وہ صحابی غلبہ حال کی وجہ سے معذور تھے اسی لئے فرمایا کنت فی سورة اقرأها فلم احب ان اقطعها معذور کا قول فعل حجت نہیں ہوتا۔

ان کی دوسری دلیل بخاری شریف میں تعلیقاً روایت ہے۔ عن الحسن مازال المسلمون یصلون فی جراحاتهم۔ جواب (۱)۔ یہ روایت آپ بھی نہیں لے سکتے کیونکہ خون ناپاک تو آپ کے نزدیک بھی ہے۔ (۲)۔ وہ معذور تھے ہر وقت زخم سے خون نکلنے کی وجہ سے ان کو گنجائش تھی۔ عام حکم یہ نہیں ہے۔ (۳)۔ یہاں دم غیر سائل مراد ہے کیونکہ حضرت حسن بصری کا مسلک بھی یہی تھا کہ دم سائل ناقض وضو ہے۔

ان کی تیسری دلیل فی البخاری تعلیقاً عصر بن عمر ثبۃ فخرج منها الدم ولم يتوضأ۔

جواب یہاں بھی دم غیر سائل ہی مراد ہے کیونکہ ابن عمر بھی اس مسئلہ میں ہمارے ساتھ ہیں۔

مسعود من كان منكم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ما كان معه منا احد.

جواب نمبر (۱)۔ اکام المرجان فی احکام الجنان میں ہے کہ چھ دفعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جنوں کے پاس تشریف لے گئے پس بعض میں ساتھ جانے کی نفی مقصود ہے۔ (۲)۔ جب نفی اور اثبات میں تعارض ہو تو ترجیح اثبات کو ہوتی ہے اس لئے ابن مسعود کے ساتھ ہونے کو ترجیح ہے۔ (۳)۔ بیہقی کی شرح الجوہر النقی میں روایت ہے اور اس میں یوں ہے لم يشهده احد منا غيري اس سے معلوم ہوا کہ ابو داؤد والی روایت میں راوی سے آخری لفظ غیری رہ گیا ہے۔ (۴)۔ حضرت ابن مسعود اس سفر کے شروع حصہ میں ساتھ تھے اخیر حصہ میں ساتھ نہ تھے۔

چوتھا اعتراض

یہ ہے کہ نبیذ سے وضو کرنا آیت کے خلاف ہے فلم تجدوا ماء فیتمموا صعيداً طيباً۔ نبیذ پانی تو نہیں ہے اس لئے نبیذ کی موجودگی میں تیمم کا حکم ہے نبیذ سے وضو کرنے کا حکم نہیں ہے۔ اگر ایسی صورت میں نبیذ سے وضو کیا جائے گا تو یہ آیت کے خلاف ہوگا۔

جواب فی الدارقطنی عن ابی خلدة قال قلت لابی العالية رجل ليس عنده ماء وعنده نبیذا يغتسل به فی جنابة قال لا فذكرت له ليلة الجن فقال انبذتکم هذه الخبيثة انما كان ذلك زبيباً وماء۔ معلوم ہوا کہ ہلکے نبیذ کو پانی کہہ سکتے ہیں جیسے برف کا پانی ہو یا جیسے پانی میں کچھ عرق گلاب ڈال دیا ہو۔ ترمذی کی مرفوع روایت میں بھی ارشاد ہے کہ تمر طيبة وماء طهور۔ معلوم ہوا کہ پانی کا اطلاق ایسے ہلکے نبیذ پر ہو جاتا

باب الوضوء بالنبیذ

نبیذ جس کو پکایا نہ گیا ہو اس کی تین قسمیں ہیں۔

(۱)۔ نہ مٹھاس آئی ہو نہ سیلان میں کی آئی ہو اس سے بالاتفاق وضوء جائز ہے۔ (۲)۔ جس میں مٹھاس بھی آگئی ہو اور سیلان میں بھی کی آگئی ہو اس سے وضوء صحیح نہ ہونا بالاتفاق ہے۔ (۳)۔ جس میں مٹھاس تو آگئی ہو لیکن سیلان میں کی نہ آئی ہو اس سے عند اما منا فی القول القديم وضوء درست تھا وعند الجمهور وابی يوسف درست نہیں۔ پھر ہمارے امام صاحب نے بھی قول جمہور کی طرف رجوع کر لیا تھا اور جو نبیذ پکایا گیا ہو اس سے بالاتفاق وضوء درست نہیں اس لحاظ سے مسئلہ اتفاقی ہے اس کو صرف اس لئے ذکر کیا جاتا ہے کہ ہمارے امام صاحب پر چند اعتراض کئے گئے ہیں۔

پہلا اعتراض

ترمذی میں ہے کہ ابو زید مجہول ہے جواب یہ ہے کہ عمرو بن حریث کے مولیٰ ہیں ان کے شاگردوں میں راشد بن کیسان اور ابو روق بھی ہیں اور جس راوی کے دو ثقہ شاگرد ہوں وہ مجہول نہیں رہتا ان کے اس روایت میں چودہ متابع ہیں عبد اللہ بن عمر، ابن عباس اور ابو رافع بھی ہیں۔

دوسرا اعتراض

ابوفزارہ بھی مجہول ہیں۔

جواب بیہقی نے ان کا نام راشد بن کیسان عیسیٰ بیان کیا ہے جو ثقہ راوی ہیں اور ابوفزارہ سے شریک بن عبد اللہ اور سفیان ثوری اور جراح بن ملیح اور اسراہیل نے روایات کی ہیں اس لئے مجہول نہیں ہیں۔

تیسرا اعتراض

فی ابی داؤد عن علقمة قال قلت لعبد اللہ بن

نے سلام کیا پھر بعض میں جواب دینا بعد التوضیٰ اور بعض میں بعد التیمم مذکور ہے رائج بھی ہے کہ ایسا واقعہ متعدد ہیں بعض نے تکلف کر کے ایک واقعہ بنایا ہے لیکن وہ رائج نہیں ہے کیونکہ اس میں بہت زیادہ تکلف ہے۔

ذکر بلا وضو

اس باب کے مضمون کی روایات میں مرفوعاً بلا وضو ذکر کرنے کی کراہت ہے اور ابو داؤد میں عن عائشةؓ وارد ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یذکر اللہ عزوجل علی کل احیانه۔ اس میں بے وضو ذکر کرنا بھی آگیا یہ تو تعارض ہے۔

جواب (۱)۔ عزیمت ہے کہ ذکر بلا وضو کیا جائے رخصت ہے بلا وضو۔ (۲)۔ ذکر لسانی بلا وضو اور ذکر قلبی دونوں طرح اور ذکر قلبی یہ نہیں کہ دل سے دھک دھک کی آواز آئے بلکہ توجہ الی اللہ ہے۔ (۳)۔ ہر وقت ذکر کرنے سے بے وضو کی حالت مستثنیٰ ہے۔ (۴)۔ جب بول و براز کے بعد صرف ڈھیلے استعمال فرماتے تو ذکر نہ فرماتے تھے اور جب ڈھیلے کے بعد استنجاء بالماء فرما لیتے تو ذکر فرما لیتے تھے۔ (۵)۔ جب عظمت باری کی طرف توجہ زیادہ ہوتی تو بلا وضو نہ فرماتے تھے اور جب اپنی احتیاج الی الثواب کی طرف زیادہ توجہ ہوتی تو وضو کرنے سے پہلے بھی فرما لیتے۔ (۶)۔ پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم بلا وضو ذکر نہ فرماتے تھے پھر بقول امام طحاوی یہ حکم منسوخ ہو گیا اور بلا وضو بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر فرما لیتے تھے۔ (۷)۔ خاص اوقات کا معین ذکر مثلاً بیت الخلاء جاتے وقت اور باہر نکلتے وقت اس میں وضو کا اہتمام نہ تھا باقی میں تھا۔

باب ما جاء فی سور الکلب

عند احمد سور کلب نجس ہے اور برتن کو سات دفعہ دھونا اور

ہے اور امام صاحبؒ کا قول آیت کے خلاف بھی نہیں ہے۔

سوال پھر امام صاحبؒ نے رجوع کیوں فرمایا۔

جواب بعد میں تحقیق یہ ہوئی کہ جس واقعہ میں ابن مسعودؓ کا ساتھ ہونا اور نبیز سے وضو فرمانا مذکور ہے وہ واقعہ مکہ کرمہ کا ہے فلم تجدوا ماء میں ماء عرفی مراد ہے اور یہ آیت مدنی ہے۔

باب المضمضة من اللبن

حکمت۔ (۱)۔ تاکہ بدبو پیدا نہ ہو۔ (۲)۔ تاکہ ملائی منہ میں جمع نہ ہو اور نماز میں حلق سے نہ اتر جائے کیونکہ اگر پینے کے دانے کے برابر یا زائد چیز دانتوں سے نکل کر نماز میں حلق سے اتر جائے تو نماز ٹوٹ جاتی ہے پھر امام مالک کے نزدیک یہ مضمضہ آداب صلوٰۃ میں سے ہے اس لئے دودھ پینے کے بعد نماز سے پہلے پہلے اس کا وقت ہے اور جمہور کے نزدیک آداب لبن سے ہے کہ دودھ پینے کے فوراً بعد اس کا وقت ہے ترجیح جمہور کے قول ہی کو ہے کیونکہ مرفوعاً دودھ کے فوراً بعد تو ثابت ہے اور یہ ثابت نہیں کہ فوراً بعد نہ کی ہو پھر نماز کے وقت کلی کی ہو۔

باب فی کراہیۃ رد السلام غیر متوضیٰ

چند موقعوں میں سلام اور اس کا جواب مکروہ ہے۔

(۱)۔ مسلم علیہ کا حرج ہو جیسے مصلیٰ۔ ذاکرتالی۔ مؤذن۔ مقیم۔ محدث۔ مدرس۔ خطیب ان میں سے کسی کا سامع۔ تکرار کرنے والا۔ مناظرہ کرنے والا۔ (۲)۔ سلام کی توہین ہو۔ جیسے کافر، کشف عورت والا۔ شطرنج کھیلنے والا۔ (۳)۔ فتنہ کا اندیشہ ہو جیسے کوئی اجنبی عورت کو سلام کرے۔

تعدد واقعہ

بعض روایات میں عند الیول بعض میں عند التوضیٰ کسی

ایک دفعہ مٹی مل کر دھونا ضروری ہے وعند ابی حنیفہ سورِ کلب نجس ہے اور برتن کو پاک کرنے کے تین دفعہ دھونا کافی ہے وعند الشافعی نجس ہے اور سات دفعہ دھونا ضروری ہے اور امام مالک سے تین روایتیں منقول ہیں۔ (۱)۔ پاک ہے بعداً۔ یعنی خلاف قیاس سات دفعہ دھوئیں گے۔ (۲)۔ نجس ہے اور سات دفعہ تطہیراً دھوئیں گے۔ (۳)۔ جن کتوں کا پالنا جائز ہے ان کا جھوٹا پاک ہے اور جن کا پالنا جائز نہیں ان کا جھوٹا ناپاک ہے دھوئیں گے سب کو سات دفعہ۔

لنا۔ (۱)۔ فی الدارقطنی عن ابی ہریرۃ مرفوعاً یغسل ثلاثاً او خمساً او سبعاً۔

(۲)۔ فی الدارقطنی عن ابی ہریرۃ موقوفاً تین دفعہ دھونا مذکور ہے۔

(۳)۔ فی الصحیحین و ابی داؤد حدیث: المستیقظ من النوم عن ابی ہریرۃ مرفوعاً کہ نیند سے اٹھنے والا برتن میں ہاتھ نہ ڈالے حتیٰ یغسلها ثلاث مرات جب انسانی غلاظت تین دفعہ دھونے سے دور ہو جاتی ہے جو تمام نجاستوں میں سے غلیظ ترین ہے تو کتے کے منہ ڈالنے سے بطریق اولیٰ برتن وغیرہ تین دفعہ دھونے سے پاک ہو جائیں گے۔ نیند سے اٹھنے والے کو جو ہاتھ تین دفعہ دھوئے بغیر پانی میں ڈالنے سے اس حدیث میں منع کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ شاید استنجاء کی کسی جگہ پر ہاتھ لگ گیا ہو اور صرف ڈھیلا استعمال کر کے سویا ہو اس لئے ہاتھ کو انسانی بول و براز لگ گیا ہو۔ تین دفعہ دھونے سے ہاتھ پاک ہو جائیگا۔ اس لئے کتے کے جھوٹے سے بطریق اولیٰ پاک ہو جائے گا۔

للشافعی

اول الباب عن ابی ہریرۃ مرفوعاً یغسل الاناء

اذا ولغ فیہ الکلب سبع مرات.

جواب (۱)۔ ثلاثاً او خمساً او سبعاً والی روایت سے معلوم ہوا کہ سات کا امر استحبائی ہے۔ (۲)۔ کتوں پر ایک زمانہ سختی کی گئی تھی پھر نرمی کر دی گئی تھی قرین قیاس یہی ہے کہ سات کا امر سختی کے زمانہ کا ہے اس لئے منسوخ ہے۔ (۳)۔ حضرت ابو ہریرہ کا اپنا عمل اپنی ہی اس روایت کے خلاف ہے جو اوپر مذکور ہوا جو علامت ہے مرفوع روایت کے ضعیف یا منسوخ یا مآول ہونے کی۔ کیونکہ یہ اصول ہے کہ صحابی راوی کا اپنی ہی نقل کی ہوئی مرفوع روایت کے خلاف عمل ان تین باتوں میں سے ایک کی علامت ہوتا ہے اس لئے استدلال صحیح نہیں ہے۔

لاحمد

فی ابی داؤد عن ابن مغفل مرفوعاً اذا ولغ الکلب فی الاناء فاغسلوه سبع مرارٍ والثامنة عفروه بالتراب.

جواب جو ابھی گذرے ان تین جوابوں میں سے پہلے دو جواب۔

لمالک

فلم تجدوا ماءً فلیمموا میں کتے کا جھوٹا بھی داخل ہے وہ بھی ماء کا مصداق ہے اس کے ہوتے ہوئے تیمم نہ کریں گے۔ جب وضو کریں گے تو اس کو ناپاک کیسے کہہ سکتے ہیں۔

جواب یہ ہے کہ اسی آیت میں ولكن یزید لیطهرکم سے معلوم ہوا کہ فلم تجدوا ماءً کی تنوین تنوین کے لئے ہے اور ماء طاهر مراد ہے اس میں کتے کا جھوٹا داخل نہیں ہے یہ تو طہارت والے قول کی دلیل تھی نجاست والے قول کی ضمناً گذر گئی۔ تیسرے قول کی دلیل ابو داؤد میں عن ابن مغفل مرفوعاً فرخص فی کلب الصيد و فی کلب الغنم یہ رخصت مستلزم ہے طہارت کو ورنہ حرج لازم آئے

باب المسح علی الخفین

عند الشیعه مسح علی الخفین جائز نہیں ہے
وفی اجماع اهل السنة جائز ہے۔

لنا۔ زیر بحث روایت فی الترمذی عن جریر مرفوعاً . ومسح علی خفيه اور یہ مضمون ساٹھ صحابہ سے منقول ہونے کی وجہ سے متواتر ہے ان ساٹھ میں حضرت جریر بھی ہیں جو سورۃ مائدہ کے نزول کے بعد مسلمان ہوئے پس یہ احتمال کہ سورۃ مائدہ کی آیت وضو سے مسح علی الخفین منسوخ ہو گیا۔ صحیح نہ رہا۔ (۲) آیت وضو میں دو قرأتیں ہیں ارجلکم میں نصب وجر۔ یہ دو حالتوں پر محمول ہیں موزے پہنے ہوں تو مسح کر لو نہ پہنے ہوں تو غسل کرو۔

لَهُمْ

ایۃ الوضو کہ اس میں رجلین کا ذکر ہے جو غیر خفین ہیں۔ جواب ایک تو ہو گیا کہ دو قرأتیں دو حالتوں پر محمول ہیں دوسرا جواب یہ ہے کہ موزے پہننے کی حالت میں یہ آیت وجوب غسل رجلین کے حق میں منسوخ ہے کیونکہ مسح علی الخفین والی روایت متواتر ہے۔ اس آیت میں دو حکم ہیں موزے پہنے ہوں جب بھی موزے اتار کر پاؤں دھولو اور نہ پہنے ہوں تو جب بھی دھولو۔ پہلی صورت منسوخ ہے حدیث متواتر کی وجہ سے کہ موزے پہنے ہوں تو اوپر سے مسح کر لو موزے نہ اتارو۔

باب المسح علی الخفین

للمسافر والمقیم

عند مالک جتنے دن چاہے مسح کرتا رہے
وعند الجمهور مقيم کے لئے ایک دن اور مسافر کیلئے تین دن مسح کی اجازت ہے۔

گا۔ جواب یہ ہے کہ کتابا لے کر اجازت کے یہ معنی نہیں کہ اپنے کمرے میں رکھے۔ جہاں باقی جانور رکھے جاتے ہیں وہاں کتاب بھی رکھیں گے جیسے باقی جانوروں کا پیشاب اور گوبر پاک نہیں ایسے ہی کتے کا جھوٹا بھی پاک نہیں۔

باب ما جاء فی سور الهرة

عن ابی حنیفة۔ (۱)۔ مکروہ تنزیہی اور یہی رائج ہے۔ (۲)۔ مکروہ تحریمی وعند الجمهور بلا کراہت استعمال جائز ہے۔

لنا۔ (۱)۔ فی التنزیہ ترمذی میں گذشتہ باب کی روایت عن ابی ہریرۃ مرفوعاً واذا ولغت فیہ الهرة غسل مرة۔

(۲)۔ بلی اپنے منہ کی حفاظت نہیں کرتی۔ اس لئے احتیاطاً اس کا جھوٹا استعمال نہ کرنا چاہئے وفی التحريم چونکہ بلی کا گوشت حرام ہے اور انسان کے سوا باقی حرام گوشتوں کی حرمت کا سبب نجاست ہے اور تھوک گوشت سے پیدا ہوتا ہے اس لئے ناپاک ہونا چاہئے تھا۔ لیکن گھر میں زیادہ آتی جاتی ہے اس لئے حرمت سے کم ہو کر کراہت تحریمی کا حکم لگایا جائے گا۔

جمہوری کی دلیلیں

(۱)۔ زیر بحث روایت عن ابی قتادة مرفوعاً انها لیست بنجس انها من الطوافین علیکم او الطوافات۔ (۲)۔ فی ابی داؤد عن عائشة مرفوعاً یتوضأ من فضلها۔

قول تحریم کی طرف سے جواب یہ ہے کہ دونوں روایتیں کمزور ہیں پہلی میں حمید اور کثیف مجہول ہیں۔ اور دوسری میں ام داؤد مجہول ہے قول تنزیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ پہلی روایت میں نجاست کی نفی ہے کراہت کی نفی تو نہیں ہے اور دوسری روایت میں بیان جواز ہے جو کراہت تنزیہی کے خلاف نہیں ہے۔

لنا۔ ترمذی کی اسی باب کی روایت عن خزیمہ مرفوعاً للمسافر ثلثاً وللمقیم یوم۔

ولمالک

(۱)۔ فی ابی داؤد عن خزیمہ بن ثابت اوپر والی روایت پر زیادتی ہے ولو استزدناه لئردنا۔

جواب یہاں کلمہ لو ہے جو امور مستحبہ پر داخل ہوتا ہے کہ اگر اجازت مانگتے تو مل جاتی نہ مانگی نہ ملی۔ اس لئے اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔ (۲)۔ فی ابی داؤد عن ابی بن عمارۃ انه قال یا رسول اللہ امسح علی الخفین قال نعم قال یوماً قال ویومین قال وثلثہ قال نعم وما شئت۔

جواب اس حدیث کے ضعف پر علامہ نووی نے ائمہ کا اتفاق نقل فرمایا ہے۔

سوال لکن استعمال دو طرح ہوتا ہے۔

(۱)۔ عطف مفرد علی المفرد ہو تو نفی کے بعد اثبات کے لئے ہوتا ہے جیسے ما قام زید ولكن عمرو۔ (۲)۔ عطف الجملة علی الجملة ہو تو اثبات کے بعد نفی کے لئے ہوتا ہے جیسے قام زید ولكن عمرو لم یقم۔ یہاں یوں ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا مرننا اذا کنا سفراً ان لا ننزع خفافنا ثلثة ایام ولیا لیھن الا من جنابة ولكن من غائط او بول ونوم پہلے نفی ہے پھر الا سے اثبات ہوا پھر لکن کے بعد مفرد ہے حالانکہ عطف مفرد علی المفرد میں لکن سے پہلے نفی ہوتی ہے یہاں اثبات ہے۔

جواب (۱)۔ عبارت محذوف ہے ولكن لا ننزع من غائط وبول ونوم۔ اس طرح عطف الجملة علی الجملة ہو

گیا۔ (۲)۔ تقدیر عبارت یوں ہے ما وقعت الرخصة من الجنابة ولكن من غائط وبول ونوم اس طرح عطف مفرد علی المفرد صحیح ہو گیا۔ (۳)۔ حضرت انور شاہ صاحب نے دیا ہے کہ نسائی میں حدیث پاک کے الفاظ یوں ہیں کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا مرننا اذا کنا مسافرين ان نمسح علی خفافنا ولا ننزعها ثلثة ایام من غائط وبول ونوم الا من جنابة تو اصل الفاظ یہی نسائی والے ہیں کسی راوی نے روایت بالمعنی کر کے ترمذی والے الفاظ نقل کئے اور راوی کے لئے عادل وضابط ہونا تو شرط ہے فصیح وبلغ ہونا شرط نہیں ہے۔

باب المسح علی الخفین

اعلاه واسفله

عند اما منا والامام احمد اسفل خفین کا مسح مشروع نہیں وعند الشافعی مستحب ہے وعند مالک واجب۔ لنا۔ فی ابی داؤد عن علی لو کان الدین بالرای لکان اسفل الخف اولی بالمسح من اعلاه وقد رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی ظاہر خفیه لهما ترمذی میں اول الباب عن المغيرة بن شعبه مرفوعاً مسح اعلى الخف واسفله۔ عند الشافعی اسفل استحباب پر وعند مالک وجوب، پر محمول ہے۔

جواب اس روایت پر متعدد اعتراضات کئے گئے ہیں بعض کے جواب دیئے گئے ہیں بعض کے نہیں۔ اعتراضات (۱) ثور کا سمع رجاء سے ثابت نہیں جواب بعض روایات میں یہاں حدثا ہے۔ (۲)۔ الولید مدلس ہے جواب ابو داؤد میں خبرنا ہے مدلس کی خبرنا والی روایت معتبر ہوتی ہے عن والی معتبر نہیں

امام صاحب کے قول قدیم کی دلیل

احتیاط تھی۔ جواب۔ اس سے تخفیف ختم ہو جائے گی۔

امام شافعی کی تیسری روایت کی دلیل

جو رہن کی روایتیں اس درجہ کی نہیں ہیں کہ ان کی وجہ سے آیت اور حدیث متواتر کو چھوڑا جاسکے۔

جواب نخبین کی روایت میں نخبین بھی داخل ہیں۔ ایک غلط فہمی جرابوں کے مسئلہ میں ہمارے زمانہ کے بہت سے حنفیہ کو کنز اور قدوری کی عبارت سے غلطی لگ گئی کہ ہمارے امام صاحب کے نزدیک رقیقین منعلین پر مسح جائز ہے قدوری کی عبارت یوں ہے ولا يجوز المسح علی الجوربین الا ان یکون مجلدین او منعلین وقالوا يجوز اذا كانا نخبین لا یشفان اور کنز کی عبارت یوں ہے وصح علی الجرموق (الذی یلبس فوق الخف) والجورب المجلد والمنعل والنخبین۔ البتہ وقایہ کی عبارت واضح ہے اور جو رہیہ النخبین منعلین اور مجلدین اور شرح وقایہ پر چلپی کے حاشیہ میں یوں تفصیل مذکور ہے والذی تلخص عندی بعد هذه المباحث ان الجورب (الرقیق) الذی لا يجوز علیه المسح اجماعاً اذا جلد اسفله فقط او مع موضع اصابع الرجل بحيث يكون محل الفرض الذی هو ظهر القدم خالياً بالکلیة لا يجوز علیه المسح قطعاً۔ لانه لا رية ان منشاء الاختلاف بينه وبين صاحبيه اكتفائهما بمجرد الشخانة والاستمساک علی الساق وعدم اكتفائه به قائلاً بانه لا یکفی فی جواز المسح ما ذکر بل لابد من امر زائد علیه وهو المنعل او المجلد لیتمکن به علی المشی حتی یکون الجورب باجتماع هذه الامور فی معنی الخف واذا انتفی شیء منها

ہوتی۔ (۳)۔ یہ روایت مرسل ہے اور امام شافعی کے نزدیک مرسل حجت نہیں ہوتی جواب ابو داؤد میں یہ روایت مسند ہے۔

(۴)۔ کاتب مغیرہ مجہول ہے جواب ابن ماجہ میں اس کا نام دراد مذکور ہے۔ (۵)۔ رجاء کا کاتب مغیرہ سے سماع ثابت نہیں اس کا جواب نہیں دیا گیا پس روایت ضعیف ہوئی۔

وکان مالک یشیر بعبد

الرحمن بن ابی الزناد

یعنی وہ ان کو ضعیف قرار دیتے تھے اور تقریب میں ہے ابن ابی الزناد ہی کے متعلق صدوق تغیر حفظہ لما قدم بغداد۔

باب فی المسح علی الجوربین والنعلین

جو رہن دو حال سے خالی نہیں رقیقین ہوں گی پتلے کپڑے کی یا نخبین ہوگی یعنی اتنے موٹے کپڑے کی کہ ہر لحاظ سے چڑے جیسا ہو کہ چڑے کی طرح بغیر باندھے کھڑا ہے اور اس میں بغیر جوتے کے چل بھی سکیں وغیرہ پھر دونوں میں سے ہر ایک دو حال سے خالی نہیں۔ منعلین کہ جوتے کی شکل میں چمڑا بھی لگا ہوا ہو یا غیر منعلین ہوں۔ رقیقین کی دونوں قسموں پر بالا جماع مسح صحیح نہیں۔ منعلین ہوں یا غیر منعلین ہوں۔ البتہ نخبین میں اختلاف ہے ہمارے امام صاحب کی پہلی روایت اور امام شافعی کی ایک روایت ہے کہ نخبین منعلین پر جائز ہے نخبین غیر منعلین پر جائز نہیں آخری روایت ہمارے امام صاحب کی اور دوسری روایت امام شافعی کی اور مسلک صاحبین کا اور جمہور کا یہ ہے کہ نخبین پر مطلقاً مسح جائز ہے خواہ منعلین ہوں یا غیر منعلین ہوں۔ اور امام شافعی کی تیسری روایت یہ بھی ہے کہ کسی جراب پر مسح جائز نہیں۔

لنا۔ نخبین منعلین ہوں یا غیر منعلین یہ نخبین کی روایت کا مصداق ہے۔

گذر گیا۔ (۲)۔ مسح علی الجوربین المنعین۔ (۳)۔ وضو علی الوضوء میں آپ ایسا بھی کر لیتے تھے کہ نعلین پر مسح فرمائیں۔ (۴)۔ نعلین میں پاؤں دھوئے۔

مسح علی النعلین میں اختلاف

عند بعض اہل فہم نعلین پر مسح جائز ہے جمہور کے نزدیک نہیں۔

لنا۔ (۱)۔ آیت الوضوء۔ (۲)۔ فی ابی داؤد عن عبد اللہ بن عمرو تواتراً مرفوعاً. ویل للعقاب من النار۔ جب ایڑی خشک رکھنا عذاب کا ذریعہ ہے۔ تو مسح علی النعلین میں تو پاؤں کا بہت سا حصہ خشک ہوتا ہے۔ (۳)۔ قیاس پھٹے ہوئے موزے پر یہی چاہتا ہے کہ نعلین پر مسح جائز نہ ہو کہ وہ بھی پھٹا ہوا موزہ ہی تو ہوتا ہے۔

لہم

(۱)۔ ترمذی کی روایت الباب عن المغيرة بن شعبة مرفوعاً ومسح علی الجوربین والنعلین۔ (۲)۔ فی الطحاوی عن ابی ظبیان عمل نقل فرمایا حضرت علیؓ کا کہ پیشاب فرمایا پھر وضو فرمایا اس میں نعلین پر مسح فرمایا۔ دونوں کا جواب۔ (۱)۔ امام طحاوی نے فرمایا کہ پہلے تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ (۲)۔ مسح کے معنی مل کر دھونے کے بھی آتے ہیں۔ وہی یہاں مراد ہیں کہ جوتے سمیت پاؤں کو مل کر دھویا۔ (۳)۔ مقصود مسح علی الجوربین تھا۔ (۴)۔ مخالفت آیت کی وجہ سے ان روایات کو چھوڑا جائے گا۔

باب ما جاء فی المسح

علی الجوربین والعمامة

بعض نسخوں میں یہاں جوربین کا ذکر نہیں ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ جورواتیں ذکر فرمائی ہیں ان میں سے کسی میں بھی جوربین کا ذکر نہیں ہے پھر عند احمد اکیلی پڑی پر مسح کرنا سر پر نہ کرنا بھی وضو کے لئے کافی ہے وعند الجمہور کافی نہیں ہے۔

خرج عن كونه في معناه لان الحاق الشيء بالشيء انما يتأتى اذا كان في معناه من كل وجه انتهى۔ ایسے ہی مختار میں ہے فی حاشیة عبد الحکیم ما یفید اشتراط الفخانة فی المنعین لا فی المجلدین۔ اتھی۔ ایسے ہی نور الايضاح کی عبارت بھی واضح ہے اس میں ہے صح المسح علی الخفین فی الحدث الاصغر للرجال والنساء لو كان تخنین غیر الجلد سواء كان لهما نعل من جلد اولاً۔ انتهى اور خلاصۃ الفتاوی ص ۳۹ پر ہے وتفسیر الجورب المنعل ان يكون الجورب المنعل كجورب الصبيان الذين يمشون عليها في ثخونة الجورب وغلط النعل يجوز المسح عليه۔ اتھی۔ اور مبسوط سرخی میں ہے واما المسح علی الجوربین فان كانا ثخينين منعین يجوز المسح عليهما لان مواظبة المشي سفرأ بهما ممكن وان كانا رقيقين لا يجوز المسح عليهما لانهما بمنزلة اللقافة۔ (ای جورب الثوب) اور طحاوی جلد اول ص ۵۸ پر ہے لا نرى بأساً بالمسح علی الجوربین اذا كان صفيقين ويكونا مجلدین فيكونا كالخفين انتهى۔

ترمذی کے بعض نسخے

اس باب میں ترمذی کے بعض نسخوں میں ہے قال ابو عيسى سمعت صالح بن محمد الترمذی قال سمعت ابا مقاتل السمرقندی يقول دخلت علی ابی حنیفة فی مرضه الذی مات فيه فدعا بماء فتوضأ وعليه جوربین فمسح عليهما ثم قال فعلت اليوم شيئاً لم اكن افعله مسحت علی الجوربین وهما غیر منعین۔ اور یہ رجوع بہت سی کتابوں میں منقول ہے۔

ومسح علی الجوربین والنعلین

اس کے معنی (۱)۔ جوربین پر مسح فرمایا نعلین پر بھی ہاتھ

کعب قال انما كان الماء من الماء رخصة في
اول الاسلام لم نهى عنها -

انما الماء من الماء في الاحتلام

دومعنی - (۱) - حضرت ابن عباس کو بیداری والے واقعات کا علم نہ ہوا۔ اس لئے فرمایا کہ انما الماء من الماء صرف احتلام اور نیند کے متعلق ہے۔ (۲) - پہلے الماء من الماء کا تعلق بیداری اور خواب دونوں سے تھا اب نسخ کے بعد صرف احتلام سے رہ گیا۔

باب فیمن یستقیظ ویری

بلاؤ ولا یذکر احتلاماً

جب آدمی نیند سے اٹھتا ہے تو بدن یا کپڑے پر اگر کوئی تری لگی ہو تو اس میں کل چودہ احتمال ہوتے ہیں۔ کیونکہ بدن سے نکلنے والی تین چیزیں ہوتی ہیں جن میں علامتوں سے فرق ہوتا ہے۔

(۱) - مذی - گوند کی طرح چپکنے والی ہوتی ہے بلا تلذذ اور بلا دق خارج ہوتی ہے تپلی ہوتی ہے بے لون اور بے بو ہوتی ہے جلدی جلدی بھی خارج ہو سکتی ہے۔

(۲) - منی گاڑھی اور سفید رنگ کی ہوتی ہے گندھے ہوئے آٹے اور کیلے کے درخت کے چھلکے جیسی بو ہوتی ہے دق اور شہوت سے خارج ہوتی ہے خارج ہونے کے بعد کمزوری بھی ہوتی ہے عام طور پر ہفتہ دس دن کے وقفہ کے بعد خارج ہوتی ہے۔

(۳) - ودی - یہ منی کی طرح گاڑھی ہوتی ہے اس کا رنگ کچھ میلا ہوتا ہے بلا دق خارج ہوتی ہے بے بو ہوتی ہے عام طور پر پیشاب سے پہلے یا پیشاب کے ساتھ یا پیشاب کے بعد خارج ہوتی ہے۔

لنا - وامسحوا برؤسکم اور راس غیر عمامہ ہے۔
لاحمد

اول الباب عن المغيرة بن شعبه مرفوعاً
ومسح على الخفين والعمامة -

جواب خبر واحد سے کتاب اللہ کو چھوڑا نہیں جاسکتا دوسری دلیل ترمذی اور ابوداؤد میں عن المغيرة مرفوعاً۔
مسح علی ناصیئہ و عمامتہ -

جواب یہاں اصل مسح علی الناصیئہ ہے عمامہ پر مسح جعاً ہے۔
دوسرا جواب یہ ہے کہ قرآن پاک پر خبر واحد سے زیادتی نہیں کی جاسکتی۔

تیسری دلیل فی ابی داؤد عن بلال مرفوعاً
ویمسح علی عمامتہ -

جواب یہ ہے کہ اس میں دو راوی ابو عبد اللہ اور ابو عبد الرحمن سلمیٰ کو امام ابن عبد البر نے مجہول قرار دیا ہے اس لئے یہ روایت ضعیف ہے۔ دوسرا جواب کہ کتاب اللہ پر زیادتی خبر واحد سے نہیں کی جاسکتی۔

تیسرا جواب کہ مراد مع الناصیئہ ہے جیسا کہ دوسری روایات میں ہے تو اصل مسح ناصیئہ ہی کا تھا۔

باب ما جاء ان الماء من الماء

یعنی ماء غسل کا استعمال واجب ہوتا ہے ماء منی نکلنے سے۔ عند داؤد الظاہری اکسال یعنی طی بلا انزال میں غسل واجب نہیں ہے وعند الجمهور واجب ہے۔

لنا۔ ثانی الباب السابق عن عائشة مرفوعاً اذا
جاوز الختان الختان وجب الغسل۔ لداؤد فی ابی
داؤد عن ابی سعید مرفوعاً الماء من الماء۔

جواب منسوخ ہے بیہ اول الباب کے عن ابی بن

حکم ہے کہ غسل واجب نہیں ہے باقی تین صورتوں میں کہ شک ہے کہ منی ہے یا نہیں تو ہمارے امام صاحب اور امام احمد و امام محمد نے احتیاط پر عمل فرمایا ہے اور مخالف ائمہ نے یقین لایزول بالشک پر عمل فرمایا ترجیح احتیاط والے قول کو ہے کیونکہ عبادات میں احتیاط ہی اولیٰ ہے۔

باب ما جاء فی المنی والمذی

حضرت علیؑ سے روایات مختلف ہیں۔ (۱)۔ خود پوچھنا۔ (۲)۔ حضرت عمار سے کہنا کہ تم پوچھو مجھے داماد ہونے کی وجہ سے شرم آتی ہے۔ (۳)۔ حضرت مقداد سے کہنا کہ تم پوچھو۔ اسی شرم کی وجہ سے تطبیق۔

(۱)۔ خود بھی پوچھا۔ اور ان دونوں حضرات نے بھی پوچھا۔ شرم کبھی غالب ہوتی ہے اور کبھی ضرورت شرم پر غالب آ جاتی ہے اور دوسرے کے پوچھنے سے بعض دفعہ تسلی نہیں ہوتی۔ (۲)۔ خود نہ پوچھا آ مر ہونے کی وجہ سے کہہ دیا گیا کہ خود پوچھا ہے باقی دو حضرات نے پوچھا۔ (۳)۔ صرف حضرت مقداد نے پوچھا حضرت عمار نے صرف پوچھنے کا قصد کیا اسی کو پوچھنا کہہ دیا گیا۔

مذی کے حکم میں اختلاف

عند احمد مذی نکلنے پر غسل ذکر و انہین واجب ہے اور وضو بھی ٹوٹ جاتا ہے وعند المجہور صرف وضو ٹوٹتا ہے اس قسم کا بڑا استیجاب واجب نہیں ہے۔

لنا - (۱)۔ زیر بحث باب کی روایت عن علی مرفوعاً من المذی الوضوء (۲)۔ آئندہ باب کی پہلی روایت عن سهل بن حنیف مرفوعاً انما یجزئک من ذلک الوضوء۔

چودہ احتمال یوں ہیں۔ (۱)۔ یقین منی۔ (۲)۔ یقین مذی۔ (۳)۔ یقین ودی۔ (۴)۔ مذی اور منی میں شک۔ (۵)۔ منی اور ودی میں شک۔ (۶)۔ مذی اور ودی میں شک۔ (۷)۔ تینوں میں شک۔ یہاں تک کل سات صورتیں ہوئیں ان سات میں سے ہر ایک میں دو دو احتمال ہیں، اس قسم کا خواب یاد ہو گا یا نہ؟ کل چودہ احتمال ہو گئے ان میں سے گیارہ میں اتفاق ہے۔ سات میں اتفاق ہے کہ غسل واجب ہو گا۔ وہی سات جن میں خواب یاد ہوا البتہ ان میں سے ایک نکال دیں گے یقین ودی والا۔ اور اس کی جگہ ایک رکھ دیں گے یقین منی اور خواب یاد نہ ہو اور چار ایسے ہیں کہ ان میں اتفاق ہے کہ غسل واجب نہیں ہے۔

(۱)۔ یقین ودی اور خواب یاد نہ ہو۔ (۲)۔ یقین ودی اور خواب یاد ہو۔ (۳)۔ یقین مذی اور خواب یاد نہ ہو۔ (۴)۔ ودی اور مذی میں شک ہو۔ اور خواب یاد نہ ہو۔ اور تین صورتوں میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

(۱)۔ شک ہو کہ منی ہے یا مذی اور خواب یاد نہ ہو۔ (۲)۔ شک ہو منی اور ودی میں اور خواب یاد نہ ہو۔ (۳)۔ شک ہو تینوں میں اور خواب یاد نہ ہو ان تینوں صورتوں میں عند امامنا و محمد و احمد غسل واجب ہے وعند ابی یوسف و مالک و الشافعی غسل واجب نہیں ہے۔ منشاء اختلاف یہی زیر بحث روایت ہے۔ عن عائشة قالت سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الرجل یجد البلل ولا یذكر احتلاماً قال یغتسل۔ کیونکہ بلل سے مراد بلل منی ہے تو جن سات صورتوں میں یقین ہے یا غلبہ ظن ہے کہ یہ منی ہے ان میں بالاتفاق غسل واجب ہے اور جن چار صورتوں میں یقین ہے یا غلبہ ظن ہے کہ یہ منی نہیں ہے ان میں بالاتفاق یہ

لاحمد

باب فی المنی یصیب الثوب

منی کے متعلق اختلاف ہے عند اما منا والامام مالک نجس ہے وعند الشافعی واحمد پاک ہے۔

لنا۔ (۱)۔ اَلْمَنُ نَخْلُقُكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ۔ (۲)۔ جب حدث اصغر کا سبب بول ناپاک ہے تو حدث اکبر کا سبب منی بطریق اولیٰ ناپاک ہونی چاہئے۔ (۳)۔ ابو داؤد میں حضرت معاویہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی ہشیرہ صلبہ جو کہ ازواج مطہرات میں سے بھی تھیں ان سے پوچھا کہ کیا جماع کے کپڑے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھنا لیا کرتے تھے؟ فرمایا نعم اذالم یر فیہ اذی۔ اس سے دو طرح سے استدلال ہے ایک یہ کہ منی کو اذی فرمایا۔ جو ناپاک ہونے کی دلیل ہے جیسے حیض کو قرآن پاک میں اذی فرمایا گیا ہے دوسرے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ان میں نماز نہ پڑھنا ناپاکی کی دلیل ہے۔ یہ روایت طحاوی میں بھی آتی ہے۔ (۴)۔ فی

فی ابی داؤد عن المقداد بن الاسود مرفوعاً لیغسل ذکرہ وانثیہ۔

جواب اس قسم کا بڑا استنجاء منی کے زیادہ خروج کا علاج ہے۔ (۲)۔ اگر منی آس پاس لگ جائے تو پھر ازالہ نجاست کے لئے ایسا استنجاء ضروری ہے۔

باب فی المذی یصیب الثوب

عن احمد

تین روایات۔ (۱)۔ ناپاک ہے اور غسل ضروری ہے۔ (۲)۔ پاک ہے۔ (۳)۔ ناپاک ہے لیکن نفع تطہیر کے لئے کافی ہے وعند الجمهور ناپاک ہے اور غسل ضروری ہے۔ لنا۔ فی البخاری عن علی مرفوعاً اغسل ذکرک ینذی کے متعلق فرمایا جو دلیل ناپاک ہونے کی ہے۔

لاحمد

ایک روایت کی دلیل تو ہمارے جمہور کے ساتھ ہو گئی باقی دونوں روایتوں کی دلیل ترمذی کی حدیث الباب عن سهل بن حنیف مرفوعاً یکفیک ان تاخذ کفًا من ماء فتضع بہ ثوبک حیث ترئ انہ اصاب منه۔ پاک ہونے کی وجہ سے نفع کو کافی شمار فرمایا ہے تو ناپاک لیکن تطہیر کے لئے نفع کافی ہے۔ جواب (۱)۔ نفع غسل خفیف پر بھی بولا جاتا ہے جیسا کہ دم حیض میں احادیث میں آیا ہے حالانکہ دم حیض بالاتفاق ناپاک ہے اور اس میں غسل ضروری ہے۔ (۲)۔ شک کے ازالہ کے لئے نفع کرے اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس حدیث میں ثریٰ بضم التاء بھی پڑھا گیا ہے جس کے معنی گمان کے آتے ہیں یعنی شبہ کی جگہ نفع کر لے۔ اور اختلاف یقین منی میں ہو رہا ہے اس لئے استدلال صحیح نہ رہا۔

لہما

(۱)۔ ابو داؤد اور مسلم کی روایت عن عائشة لقد رايتني وانا افرک من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم

اور ابوداؤد کی ایک روایت میں یہ بھی ہے فیصلی فیہ ۔

(۲)۔ بدن کے اندر منی اور خون پاک ہوتے ہیں اس لئے باپ اور ماں کے بدنوں میں رہتے ہوئے منی پاک ہے۔ بدن سے باہر نکلے گی تو ناپاک ہوگی جیسے خون، پیشاب، پاخانہ بدن کے اندر پاک ہی شمار ہوتے ہیں۔

جواب گاڑھی منی ہو تو خشک ہونے کے بعد مل کر اس کو دور کر دینا ہمارے نزدیک بھی ازالہ کا اور کپڑے کے پاک ہونے کا ذریعہ ہے آپ کی دلیل جب بنتی کہ بلا فرک اور بلا غسل نماز پڑھنا مرفوعاً ثابت ہوتا۔

باب فی الجنب ینام قبل ان یغتسل

عند بعض اہل الظواہر وابن حبیب المالکی وضو واجب ہے وعند الجمہور نہیں۔

لنا . اول الباب عن عائشة مرفوعاً ینام وهو جنب ولا یمس ماء .

لہما

آئندہ باب کی پہلی روایت عن عمرانہ سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینام احدنا وهو جنب قال نعم اذا توضا۔

جواب بیان استحباب ہے اور قرینہ صحیح ابن حبان کی روایت ہے کہ ابن عمرؓ نے پوچھا کیا جنبی بلا غسل سو جائے؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نعم ویتوضا ان شاء۔

ویرون ان هذا غلط من ابی اسحق

اس حدیث کو امام ابو حنیفہؒ امام محمدؒ امام بیہقیؒ امام نوویؒ اور بہت سے ائمہ نے قبول کیا ہے اور جمہور فقہاء کی طرف سے تلقی بالقبول پائی گئی ہے کیونکہ جمہور ائمہ جنبی کے لئے سونے سے پہلے وضو کو مستحب فرماتے ہیں اور اس پر دال صراحۃً یہی حدیث ہے امام طحاوی امام ابوداؤد اور شیخ ابن عربی نے اس حدیث کو وہم قرار دیا ہے۔

(۱)۔ امام طحاوی نے وہم کی تقریر یہ فرمائی ہے کہ اصل میں ابوالفتح سے ایک لمبی روایت منقول ہے اس کے شروع میں ہے ثم ان کانت لہ حاجة قضی حاجتہ ثم ینام قبل ان یمس ماء ۔ پھر اسی حدیث کے اخیر میں یہ بھی

(۲)۔ وهو الذی خلق من الماء بشراً۔ منی کو ماء سے تعبیر فرمانا اس کی دلیل ہے کہ منی پاک ہے جیسے پانی پاک ہے۔ جواب یہاں بیان قدرت ہے کہ پانی پر نقش و نگار قرار نہیں پکڑتے پھر بھی اللہ تعالیٰ اس پر بچے کے نقش و نگار بناتے ہیں اگر یہ معنی نہ کریں اور طہارت کو وجہ شبہ قرار دیں تو لازم آتا ہے کہ کتے اور خنزیر کی منی بھی پاک ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ واللہ خلق کل دابة من ماء۔

(۳)۔ زیر بحث حدیث یہاں بھی منی کو ماء فرمایا گیا ہے جیسے پانی پاک ایسے ہی منی بھی پاک۔

جواب یہاں ماء کا لفظ صرف اس لئے ہے کہ گندی اور نجس چیز کا ذکر بلا ضرورت صراحۃً نہ ہونا چاہئے اس لئے ماء سے تعبیر فرمانا النجس ہونے کی دلیل ہے کہ بلا اضطراب زبان مبارک پر لانا بھی پسند نہ فرمایا اور کنایہ سے حکم بیان فرما دیا۔

(۴)۔ اگر منی کو پاک نہ کہا جائے تو انبیاء علیہم السلام اور صحابہ کرام اور اولیاء اللہ کی پیدائش ایک ناپاک چیز سے لازم آتی ہے جو ان حضرات کی شان کے خلاف ہے۔

جواب (۱)۔ منی سے پہلے یہ چیز خون ہوتی ہے اور بعد میں شکم مادر میں جما ہوا خون بنتی ہے یہ دونوں بالاجماع ناپاک ہیں۔ اور بچے کی پیدائش میں یہ درجے ضرور آتے ہیں اگرچہ درجے شان کے خلاف نہیں تو منی کا ناپاک ہونا بھی شان کے خلاف نہیں۔ فہو جوابکم فہو جوابنا۔

کے سامنے سوال کیا۔ قاضی عیاض نے کہ حضرت ام سلمہ کے سامنے ایسا ہوا، امام نووی نے کہ دونوں موجود تھیں۔ ایسے ہی حضرت انس کی روایت یا تو بواسطہ اپنی والدہ کے ہے کہ انہوں نے اپنے بیٹے کو یہ حدیث سنائی یا وہ خود بھی اس واقعہ میں حاضر تھے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم تھے گھر میں بہت آنا جانا تھا۔ حضرت ام سلیم کے نام میں اقوال

(۱)۔ سہلۃ (۲)۔ رمیلة۔

(۳)۔ رمیثۃ (۴)۔ ملیکہ۔

(۵)۔ غمیصاء (۶)۔ رئیساشا (یہ حضرت ابوطلحہ کی بیوی تھیں)

ان الله لا يستحي من الحق

یہ بطور تمہید عرض کیا اور ایک روایت میں جو ہے ان اللہ حیثیٰ تو بظاہر تعارض ہوا جواب یہ ہے کہ نفی حقیقی معنی کی ہے یعنی تغیر لخواف العقاب اولہذمۃ اور اثبات مجازی معنی یعنی مبداء بول کر غایت لی ہے ترک فعل یا ترک منع عن الفعل۔ مسئلہ اتفاقی ہے کہ مرد کی طرح عورت پر بھی احتلام کی صورت میں غسل واجب ہو جاتا ہے۔

فضحت النساء

کیونکہ عورتیں اس بات کو چھپایا کرتی ہیں کہ ان کو بھی شہوت یا احتلام ہوتا ہے۔

باب فی المستحاضۃ

استحاضہ کا سبب (۱)۔ علامہ خطابی کے نزدیک کسی رگ کا پھٹ جانا ہے ظاہر روایات اس کی تائید کرتی ہیں۔ (۲)۔ حضرت شاہ ولی اللہ کے نزدیک فساد مزاج استحاضہ کا سبب ہے اس کا اور حیض کا محل ایک ہی ہے احادیث میں رگوں کا پھٹ جانا فساد مزاج سے کنایہ ہے۔ (۳)۔ کبھی یہ سبب کبھی وہ، اس کی تائید مسند احمد کی ایک روایت سے ہوتی ہے عن فاطمة بنت ابی حبیش مرفوعاً انما ذلک رکضة من الشیطان

ہے وان کان جنباً توضاً وضوء الرجل للصلوة۔ اس روایت میں حاجت سے مراد بول و براز کی حاجت تھی ابو اسحق کو غلطی لگی انہوں نے حاجت الی الاہل قرار دے کر اختصار کر لیا۔ اور یہ نقل کر دیا جو زیر بحث روایت میں ہے۔

(۲)۔ شیخ ابن عربی نے وہم کی تقریر یہ کی ہے کہ حاجت میں دونوں احتمال تھے اگر حاجت الی البول والبراز تھی تو قبل ان یمس ماء میں ماء عام تھا ماء غسل اور ماء وضوء دونوں کو شامل تھا اور اگر حاجت الی الاہل مراد تھی تو صرف ماء غسل کی نفی تھی۔ ابو اسحق کو یہ غلطی لگی کہ حاجت الی الاہل مراد لے لی اور نفی مطلق ماء کی کر دی اس سے یہ زیر بحث روایت بن گئی۔

(۳)۔ اسی حدیث کی وہم نہ ہونے کی تقریر امام نووی نے اشارۃ کی ہے کہ حاجت الی الاہل ہی ہے اور مطلق ماء کی نفی ہے اور زیر بحث حدیث صحیح ہے اور حضرت مولانا انور شاہ صاحب نے تفصیل سے وہم نہ ہونے کی تقریر فرمائی ہے کہ ابو اسحق کی لمبی حدیث میں جو تقابل ہے ان کانت له حاجة اور ان کان جنباً میں یہ تقابل شروع رات اور اخیر رات کے لحاظ سے ہے کہ اگر اخیر رات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنبی ہوتے تو ماء مطلق کے مس کے بغیر سو جاتے تھے کیونکہ تھوڑا سا وقت ہوتا تھا اور اگر آپ شروع رات میں جنبی ہوتے تھے تو نماز والا وضو کر کے سوتے تھے پس اختصار میں کوئی غلطی نہیں ہوئی۔

باب ما جاء فی مصافحة الجنب

ان المؤمنین لا ینجس کے معنی۔

(۱)۔ ایسی نجاست حیہ نہیں ہے کہ مصافحہ نہ کر سکے۔
(۲)۔ ایسا ناپاک نہیں ہوتا کہ پاک نہ ہو سکے۔

باب ما جاء فی المرأة ترى فی

المنام مثل ما یری الرجل

امام ابوداؤد نے اس کو ترجیح دی ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ

او عرق انقطع او داء عرض لہا۔ شیطان کا ذکر دونوں کے ساتھ ہے کہ شیطان استحاضہ سے خوش ہوتا ہے گویا کہ اسی کا کام ہے کیونکہ عورتوں کو نماز روزہ میں شک ہوتا ہے کہ کریں یا نہ کریں اس کے بعد دونوں مذکورہ سبب ذکر کئے گئے۔

حیض کی اقل و اکثر مدت

عندنا اقل تین دن وعندنا ثانی ایک دن وعندنا ملک اقل کی حد نہیں ایک قطرہ بھی ہو سکتا ہے۔ وعن احمد روایتان ایک دن اور عدم حد اور اکثر عندنا دس دن وعندنا کجہو رہندہ دن۔

لنا . فی الکامل لابن عدی عن انس مرفوعاً الحيض ثلاثة واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة. للشافعي فی شرح النقاية عن عطاء رأيت من النساء من كانت تحيض يوماً ومن تحيض خمسة عشر يوماً.

جواب مرفوع روایت کے مقابلہ میں مقطوع روایت کو نہ لیگئے جس میں ظاہراً بھی اپنا تجربہ مرفوعاً نقل مقصود نہیں۔

لمالك ويستلونك عن المحيض قل هو اذى اس میں حیض کا لفظ ایک قطرہ کو بھی شامل ہے۔

جواب بیان مقدار میں آیت مجمل ہے تفسیر احادیث میں ہے اور امام احمد کے دلائل اور جواب ضمناً آ گئے ہیں۔

استحاضہ کا حکم

عطاء بن ابی رباح اور روافض کے نزدیک ہر مستحاضہ غسل لکل صلوٰۃ کرے اور حنفیہ کے نزدیک تین قسمیں ہیں۔

(۱)۔ مبتدئہ کہ بالغ ہونے کے ساتھ ہی استحاضہ کی بیماری شروع ہو گئی۔ تو دس دن حیض اور باقی مہینہ طہر شمار کرے اور ایک دفعہ غسل کرے۔

(۲)۔ معتادہ کہ بالغ ہونے کے بعد کچھ عرصہ حیض ٹھیک رہا پھر استحاضہ شروع ہو گیا اور اس کو عادت یاد ہے تو عادت سابقہ کے مطابق حیض و طہر شمار کرے اور ایک دفعہ غسل کرے باقی وضوء لکل صلوٰۃ۔

(۳)۔ متحیرہ کہ بالغ ہونے کے بعد کچھ عرصہ حیض ٹھیک رہا پھر استحاضہ شروع ہوا۔ اور اپنی عادت بھول گئی۔ تو یہ تحری کرے اپنے غلبہ ظن سے جو دن حیض کے سمجھ میں آئیں ان کو حیض باقی کو طہر سمجھے اور ایک دفعہ غسل کرے اور اگر تحری پر قادر نہیں ہے تو اگر مکان ایام حیض یاد ہے کہ شروع ماہ حیض آتا تھا یا درمیان یا اخیر تو صرف ان دنوں میں غسل لکل صلوٰۃ کرے جن دنوں میں حیض سے نکل کر طہر میں داخل ہونے کا خیال ہے باقی وضوء لکل صلوٰۃ اور اگر مکان ایام حیض بھی یاد نہیں تو ہمیشہ غسل لکل صلوٰۃ کرے پھر جن صورتوں میں غسل لکل صلوٰۃ ہے ان میں اگر وقفہ والی ہے کہ اندازہ ہے کہ اگر ایک ہی غسل سے ظہر اخیر وقت میں اور عصر شروع وقت میں پڑھ لوں گی تو درمیان میں قطرہ نہ آئے گا تو ایسا ہی کرے ایسے ہی مغرب اور عشاء کے لئے ایک ہی غسل کرے اور فجر کے لئے بہر حال الگ غسل کرے وعندالجمہور مستحاضہ کا حکم یہ ہے کہ اول تمیز بالالوان کرے کہ سرخ اور سیاہ تیز رنگوں کو حیض اور زرد اور ہلکے رنگوں کو استحاضہ شمار کرے اور اگر تمیز بالالوان پر قادر نہیں ہے تو حنفیہ کی طرح عادت پر عمل کرے ہم اپنے سات دعووں میں سے ہر ایک کی الگ الگ دلیل پیش کرتے ہیں۔

پہلے دعویٰ کی دلیل

مبتدئہ کے حکم کی دلیل فی الکامل لابن عدی عن انس مرفوعاً الحيض ثلاثة واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة۔

دوسرے دعوے کی دلیل

ہر مستحاضہ کے لئے غسل لکل صلوٰۃ نہیں ہے فی البخاری
عن عائشة مرفوعاً انما ذلک عرق اور دم عرق میں
غسل لکل صلوٰۃ نہیں ہے اس لئے استحاضہ میں بھی عام
حالات میں غسل لکل صلوٰۃ نہیں ہے۔

تیسرے دعوے کی دلیل

الوان پر مدار نہیں ہے فی البخاری تعلیفاً وفي
الموطئین اسناداً عن عائشة لا تعجلن حتی تورین
القصة البيضاء یہ ان عورتوں کو فرماتی تھیں جو ڈبیہ میں بند
کر کے روئی بچوں کے ہاتھ بھیجتی تھیں کہ ہم غسل حیض کر لیں
تو جواب دیتی تھیں کہ جب تک سفید پانی نہ آئے غسل نہ
کرو۔ دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ استحاضہ والی عورتوں جو مسئلہ
پوچھنے آتی تھیں ان کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عادت پر عمل
کرنے کا حکم دیتے تھے اگر تمیز بالا الوان معتبر ہوتی تو پہلے
آپ یہ فرماتے کہ تم تمیز بالا الوان پر قادر ہو یا نہ۔ یہ نہ پوچھنا
اس کی دلیل ہے کہ تمیز بالا الوان معتبر نہیں ہے۔

چوتھے دعوے کی دلیل

مقتادہ کے حکم کی دلیل ترمذی میں استحاضہ کے چار بابوں
میں سے دوسرے باب کی پہلی روایت عن عدی بن
ثابت عن ابیہ عن جده مرفوعاً تدع الصلوٰۃ ایام
اقراءها النی كانت تحيض فیها اور پہلے باب کی پہلی
روایت عن عائشة مرفوعاً فاذا اقبلت الحيضة
فدعی الصلوٰۃ واذا ادبرت فاغسلی عنک الدم
وصلي کیونکہ اقبال کے عنوان والی ایک روایت میں
بخاری اور ابوداؤد و شریف میں عن عائشة یہ الفاظ بھی ہیں

فاذا ذهب قدرها جو عادت میں صریح ہیں اس لئے اقبال
وادبار کا عنوان بھی بیان عادت کے لئے ہے۔

پانچویں دعوے کی دلیل

عادت بھول چکی ہو تو تحریر کرے ترمذی کے چار بابوں
میں سے تیسرے باب کی پہلی روایت عن حمنة بنت
جحش مرفوعاً فتحيضی سنة ایام او سبعة ایام فی
علم الله کہ اللہ تعالیٰ کو تو معلوم ہیں تم غلبہ ظن کے لحاظ سے
چھ یا سات دن سمجھ لو۔

چھٹے دعوے کی دلیل

بعض صورتوں میں غسل لکل صلوٰۃ ہے اس کی دلیل فی
ابی داؤد عن عائشة مرفوعاً فامرہا بالغسل
عند کل صلوٰۃ نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جن دنوں
میں شبہ ہو کہ آج میں طہر میں داخل ہو رہی ہوں اس دن غسل
لکل صلوٰۃ کرے اور یہ شبہ اس عورت کو جس کو مکان ایام حیض
یاد ہو چند دن ہوتا ہے اور جس کو یہ بھی یاد نہ ہو اس کو ہمیشہ یہی
شبہ ہوتا ہے اس لئے وہ ہمیشہ غسل لکل صلوٰۃ کرے گی البتہ
کمزوری کی وجہ سے یتیم ہو ہی جایا کرتا ہے۔

ساتویں دعوے کی دلیل

وقفہ والی غسل لصلواتین کرے گی! اس کی دلیل ترمذی میں
استحاضہ کے چار بابوں میں سے تیسرے باب کی پہلی روایت
عن حمنة بنت جحش مرفوعاً فان قویت علی ان
تؤخری الظہر و تعجلی العصر ثم تغتسلین حين تطهرین
وتصلین الظہر و العصر جمیعاً ثم تؤخرین المغرب
وتعجلین العشاء ثم تغتسلین وتجمعین بین الصلوٰتین
فافعلی وتغتسلین مع الصبح وتصلین وكذلك فافعلی

للجمہور

فی ابی داؤد عن فاطمة بنت ابی حبیش مرفوعاً اذا كان دم الحيضة فانه دم اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكى عن الصلوة فاذا كان الاخر فتوضى وصلى۔ اس سے معلوم ہوا کہ گہرے رنگ سرخ اور سیاہ حیض ہیں اور باقی ہلکے رنگ استحاضہ ہیں۔ جواب اس روایت کو امام نسائی، امام طحاوی، امام بیہقی نے ضعیف قرار دیا ہے۔

عطاء بن ابی رباح اور شیعہ کی دلیل

ہمارے چھٹے دعوے والی روایت۔ جواب یہ کمال تحیر اور مکان لایام حیض یاد نہ ہونے پر محمول ہے تاکہ تعارض لازم نہ آئے۔

مستحاضہ کے وضوء لکل صلوٰۃ میں اختلاف

عندنا وعند مالک فی رواۃ عنہ ہر فرض نماز کے وقت میں وضوء کرے پھر وقت ختم ہونے تک اس عذر سے وضوء نہ ٹوٹے گا۔ وعند الشافعی واحمد ہر فرض نماز کے لئے نیا وضوء کرنا ہوگا۔ نوافل تابع ہیں وعند مالک فی رواۃ ہر نفل و فرض کے لئے نیا وضوء کرنا ہوگا۔ منشاء اختلاف اسی حدیث کے مختلف معانی ہیں ہمارے نزدیک وقت کل صلوٰۃ مراد ہے امام مالک کے نزدیک عند کل صلوٰۃ اپنے ظاہر پر ہے وعند الشافعی واحمد صلوٰۃ معبودہ مراد ہے یعنی پانچ وقت کی نماز۔ ہمارے معنی کی ترجیح کے وجوہ۔

(۱)۔ بدائع الصنائع میں عن ابی حنیفہ مرفوعاً المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوۃ۔ (۲)۔ وقت ختم ہونے سے وضوء ٹوٹ جاتا اس کی نظیر مسح علی الخفین ہے کہ مقیم کے ایک دن رات پورا ہونے سے مسح ٹوٹ جاتا ہے نماز

کا سلام پھیرنے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے اس کی نظیر شریعت میں نہیں ہے۔ (۳)۔ عزیمت یہ کہ نماز پورے وقت کو گھیرے..... اس لحاظ سے عند کل صلوٰۃ اور عند وقت کل صلوٰۃ ایک ہی چیز ہے اس لئے عند کل صلوٰۃ بول کر عند وقت کل صلوٰۃ مراد لینا بہت مناسب ہے۔

استحاضہ کے مسائل نقل کر نیوالی صحابی عورتیں

۱۔ زینب بنت جحش ام المؤمنینؓ۔

۲۔ زینب بنت ابی سلمہؓ۔

۳۔ زینب نام کی ایک اور عورت۔

۴۔ فاطمہ بنت ابی حبیشؓ۔

۵۔ حمزہ زوجہ ابی طلحہؓ۔

۶۔ ام حبیبہ زوجہ عبدالرحمن بن عوفؓ۔

۷۔ اسماء اخت میمونہؓ۔

۸۔ سودہ بنت زمعہ زوجہ انبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

۹۔ اسماء بنت الحارثیہؓ۔

۱۰۔ بادیہ بنت الغیلانؓ۔

۱۱۔ سہلہ بنت سہیل۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔

وهو اعجب الامرین الی

امام شافعی نے امرین کا مصداق وضوء لکل صلوٰۃ اور غسل لصلوٰۃ تین قرار دیا اور دوسرا زیادہ پسند تھا بوجہ احوط ہونے کے۔ امام ابوداؤد وطحاوی وملا علی قاری اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے امر اول غسل لکل صلوٰۃ قرار دیا اور امر ثانی کے زیادہ پسند ہونے کی وجہ آسانی تھی۔ یہی قول راجح ہے کیونکہ سنن ابی داؤد میں ایک حدیث میں یہی دونوں اکٹھے مذکور ہیں۔

فتحیضی ستہ ایام او سبعة ایام فی علم اللہ

معنی۔ (۱)۔ تحری کر کے چھ یا سات دن میں سے ایک

کے ساتھ وتوضا فیما بین ذلک بھی ہے حضرت حمزہ کو یہ نہ فرمایا کہ خیال فرمایا کہ یہ مسئلہ اس کو پہلے سے معلوم ہے۔ (۲)۔ اوشک راوی ہے گویا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی قوم کی عورتوں کی غالب عادت کا لحاظ کر کے طے فرمایا۔ (۳)۔ او تخیر کے لئے ہے کہ تیرے جیسی عورتوں کو چھ یاسات دن حیض آتا ہے اس لئے دونوں میں اختیار ہے۔ (۴)۔ عادت یاد کر لے اور وہ عورت معتادہ تھی۔ (۵)۔ عادت یاد کر لے سال کے جن مہینوں میں چھ دن آتا تھا اب بھی چھ دن سمجھ اور جن مہینوں میں سات دن آتا تھا ان میں سات دن سمجھ۔ (۶)۔ تو اپنے جیسی عورتوں پر اپنے آپ کو قیاس کر لے اگر تیرے جیسی عورتوں کو چھ دن آتا ہے تو چھ دن سمجھ لے اور اگر سات دن آتا ہے تو سات دن سمجھ لے۔

انما هی رکضة من الشیطان
معنی (۱)۔ حقیقت پر محمول ہے کیونکہ حدیث میں ہے یجری مجری الدم کہ شیطان وہاں بھاگتا پھرتا ہے جہاں خون چلتا ہے۔ (۲)۔ شیطان استحاضہ سے بہت خوش ہوتا ہے کہ اب نماز روزہ میں التباس ہوگا تو یہ مشابہ ہے اس کے کہ گویا شیطان نے ہی ایسا کیا ہے۔

باب ما جاء فی الحائض

انها لا تقضى الصلوة

۲۳ مسکون کا حیض سے تعلق ہے۔

(۱)۔ حالت حیض میں طہارت حاصل نہیں ہوتی اگر احرام حج کے لئے یا قیام عرفات کے لئے استحباباً غسل کر بھی لے تو وہ تمطیف پر محمول ہوگا۔ تطہیر پر نہیں۔ (۲)۔ حیض وجوب صلوٰۃ سے مانع ہے بعض نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ حائضہ محل خطاب ہی نہیں رہتی لیکن یہ وجہ کمزور ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو روزے کی قضاء بھی اس کے ذمہ نہ ہوتی۔ اس

طے کر لے جو اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے تجھے معلوم نہیں۔ (۲)۔ اوشک راوی ہے گویا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی قوم کی عورتوں کی غالب عادت کا لحاظ کر کے طے فرمایا۔ (۳)۔ او تخیر کے لئے ہے کہ تیرے جیسی عورتوں کو چھ یاسات دن حیض آتا ہے اس لئے دونوں میں اختیار ہے۔ (۴)۔ عادت یاد کر لے اور وہ عورت معتادہ تھی۔ (۵)۔ عادت یاد کر لے سال کے جن مہینوں میں چھ دن آتا تھا اب بھی چھ دن سمجھ اور جن مہینوں میں سات دن آتا تھا ان میں سات دن سمجھ۔ (۶)۔ تو اپنے جیسی عورتوں پر اپنے آپ کو قیاس کر لے اگر تیرے جیسی عورتوں کو چھ دن آتا ہے تو چھ دن سمجھ لے اور اگر سات دن آتا ہے تو سات دن سمجھ لے۔

جمع بین الصلوٰتین کا طریقہ

ترمذی میں جو حضرت حمزہ کی روایت ہے جس میں غسل صلوٰۃ تین مذکور ہے اس میں دوسری نماز کے لئے وضو کرنے کا ذکر نہیں ہے اس لئے اس حدیث کی توجیہ میں محدثین نے مختلف تقریرات کی ہیں۔

(۱)۔ یہ درمیان میں وضو نہ کرے یہ معذور کے حکم سے مستثنیٰ ہے دلیل اسی روایت کے ظاہری الفاظ ہیں۔ (۲)۔ ابو داؤد میں حضرت اسماء کی روایت میں غسل لصلوٰتین

اٹھارہ حکم تو وہی ہیں جو حیض کے شروع کے اٹھارہ ہیں۔ انیسواں حکم نفاس میں یوں ہے کہ نفاس سب کفاروں کے روزوں کے متابع سے مانع ہے یعنی اگر درمیان میں نفاس آ جائے تو پھر شروع سے کفارہ کے روزے رکھنے ہوں گے حیض بعض کے متابع سے مانع تھا اور بعض کے متابع سے مانع نہ تھا باقی چار حکم نفاس میں نہیں ہیں۔

روزے کی قضاء ہے نماز کی کیوں نہیں

جواب (۱)۔ نماز کی قضاء میں حرج ہے روزہ کی قضاء میں نہیں۔ (۲)۔ حضرت حوٰۃؓ نے نماز کا حضرت آدم علیہ السلام سے پوچھا تو لا اعلم فرمایا وحی سے آسانی نازل ہوئی روزے میں خود ہی آدم علیہ السلام نے قیاس فرمادیا کہ نہ ادا نہ قضاء تو حکم کچھ سخت نازل ہوا۔ (۳)۔ حضرت حواءؓ نے نماز کا حکم آدم علیہ السلام سے پوچھا نرمی نازل ہوئی۔ روزے کا حضرت حواءؓ نے نہ پوچھا بلکہ خود ہی قیاس فرمالیا تو قدرے سختی نازل ہوئی۔ (۴)۔ وجہ ہمیں معلوم نہیں۔

فلا تؤمر بقضاء

سوال نئے امر کی ضرورت ہی نہیں اداء والا امر کافی ہے۔ جواب (۱)۔ یہاں اداء کا امر ہے ہی نہیں اس لئے نہ ادا نہ قضاء۔ (۲)۔ لا تؤمر سکوت فی موضع البیان ہے اس لئے حکم میں بیان کے ہے کہ تؤمر بعدم القضاء۔

باب ما جاء فی الجنب والحائض

انہما لا یقرء ان القرآن

عن مالک (۱)۔ جنبی کے لئے تعوذ کی نیت سے چند آیتیں پڑھنا جائز ہے۔ تلاوت کی نیت سے نہیں حائضہ کے لئے بالکل جائز نہیں۔ (۲)۔ دونوں کے لئے استعاذہ کی نیت سے جائز تلاوت کی نیت سے نہیں۔ (۳)۔ دونوں

لئے رائج وجہ یہ ہے کہ وجوب کا فائدہ یا تو وجوب اداء کی صورت میں ہوتا ہے اس کی یہ اہل نہیں ہے یا قضاء کے واجب ہونے کی صورت میں ہوتا ہے اس میں حرج ہے اس لئے وجوب عبث ہے جس سے اللہ تعالیٰ پاک ہیں۔ (۳)۔ حیض میں نماز پڑھنی حرام ہے۔ (۴)۔ حیض صحت صلوٰۃ سے مانع ہے یعنی اگر کوئی قضاء نماز پڑھے تو نہ ہوگی اور دوبارہ پڑھنی پڑے گی۔ (۵)۔ حیض محرم صوم ہے روزہ کی نیت سے گنہگار ہوگی۔ (۶)۔ حیض صحت صوم سے مانع ہے اگر قضاء روزہ رکھے گی تو دوبارہ رکھنا پڑے گا۔ (۷)۔ حیض محرم مسن مصحف ہے۔ (۸)۔ حیض محرم قراۃ قرآن ہے۔ پوری آیت نہیں پڑھ سکتی۔ اگر بچیوں کو پڑھانے کی ضرورت ہو تو ایک آیت کے دو یا زیادہ ٹکڑے کر کے کہلوا دے۔ (۹)۔ حیض مسجد میں داخل ہونے کو حرام کرتا ہے۔ (۱۰)۔ سجدہ تلاوت یا سجدہ شکر نہیں کر سکتی۔ (۱۱)۔ سجدہ شکر اور سجدہ تلاوت کی صحت سے مانع ہے یعنی پہلے سے جو سجدہ تلاوت واجب ہو چکا ہو اس کو ادا کرنا چاہے تو ادا نہ ہوگا۔ (۱۲)۔ حیض میں اعتکاف حرام ہے۔ (۱۳)۔ اعتکاف کے صحیح ہونے سے بھی حیض مانع ہے۔ (۱۴)۔ حیض سے اعتکاف ٹوٹ جاتا ہے۔ (۱۵)۔ حیض میں طواف کرنا حرام ہے۔ (۱۶)۔ حیض طواف صدر کے واجب ہونے سے مانع ہے۔ (۱۷)۔ حیض میں وطی حرام ہے۔ (۱۸)۔ حیض موجب غسل ہے بشرطیکہ بند ہو جائے۔ (۱۹)۔ حیض کفارہ قتل اور کفارہ فطر کے متابع سے مانع نہیں البتہ کفارہ یمین کے روزوں کے متابع سے مانع ہے۔ (۲۰)۔ حیض میں طلاق دینی حرام ہے اگر دے گا تو واقع ہو جائیگی۔ (۲۱)۔ حیض علامت بلوغ ہے۔ (۲۲)۔ حیض عند الحفیہ ذریعہ عدت ہے۔ (۲۳)۔ حیض ذریعہ استبراء ہے نفاس کے

کے لئے تلاوت جائز ہے و عندا لجمہور جائز نہیں نہ جنبی کے لئے نہ حائضہ کے لئے۔

لنا . (۱) . اول الباب عن ابن عمرؓ مرفوعاً لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن .

سوال اسماعیل بن عیاش کی روایت اہل شام کے سوا باقیوں سے امام بخاری نے منکر قرار دی ہے جیسا کہ یہاں امام ترمذی نقل فرما رہے ہیں اور یہاں بھی موسیٰ بن عقبہ حجازی ہیں۔

جواب یحییٰ بن معین اور یعقوب بن سفیان اور یزید بن ہارون نے ان کی توثیق کی ہے اس لئے ان کی روایت درجہ حسن کی ہے دوسرا جواب یہ بھی ہے کہ دارقطنی میں ان کا متابع مغیرہ بن عبد الرحمن ہے اس لئے یہ اکیلے نہ رہے اور جنہوں نے چھوڑا ہے اکیلے ہونے کی وجہ سے چھوڑا ہے۔

(۲)۔ ہماری دوسری دلیل سنن اربعہ میں عن علی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحجبه ولا یحجزه عن القرآن شیء الا الجنابة۔

لما لک ان کی تینوں روایتوں کی دلیل مسلم میں عن عائشة کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یذکر اللہ عزوجل علی کل احيائه۔ تلاوت بھی ذکر میں داخل ہے کیونکہ انا نحن نزلنا الذکر میں قرآن پاک کو ذکر فرمایا ہے امام مالک کی تیسری روایت کے لئے تو استدلال ظاہر ہے اور دوسری کے لئے یوں ہے کہ جمہور کی دلیل میں جو ممانعت ہے نیت تلاوت پر محمول ہے اور ہماری روایت میں اجازت نیت استعاذہ پر محمول ہے اور پہلی روایت کے لئے استدلال یوں ہے کہ حائضہ میں ممانعت ہی کو ترجیح ہے کیونکہ حیض کا عذر قوی ہے اسی لئے حیض میں روزہ صحیح نہیں ہوتا۔ جنابت میں صحیح ہو جاتا ہے۔

جواب جب عام اور خاص کا تعارض ہو تو عام سے مراد ماسویٰ خاص ہوتا ہے پس یہاں ذکر سے مراد ماسویٰ تلاوت ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ ہماری روایت محرم ہے اور محرم کو میح پر ترجیح ہوتی ہے البتہ آیت کے جزو کی تلاوت ہمارے نزدیک بھی جائز ہے کیونکہ (۱)۔ اجزاء محاورات میں مستعمل ہیں۔ (۲)۔ جزو آیت میں اعجاز نہیں ہوتا اس لئے اسے پڑھنا تلاوت قرآن نہ ہوگا۔

باب ما جاء فی مباشرة الحائض

عند الشافعی ومحمد صرف وطی حرام ہے باقی مس حیض میں جائز ہے و عندا لجمہور موضع ازار پر مس بلا حائل جائز نہیں ہے۔ لنا . اول الباب عن عائشة قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا حضت یا مرنی ان اتزر ثم یبشرنی .

لہما فی ابی داؤد عن انسؓ مرفوعاً واصنعوا کل شیء الا النکاح . جواب ہماری دلیل میں احتیاط ہے۔

باب ما جاء فی مؤاکلة الجنب

والحائض وسورهما

ترمذی کے بعض نسخوں میں یہاں جنب کا ذکر نہیں ہے اور یہی زیادہ مناسب ہے کیونکہ حدیث میں جنبی کا ذکر نہیں ہے اور جن نسخوں میں جنب کا ذکر ہے ان کی توجیہ یہ ہے کہ امام ترمذی نے جنبی کو حائض پر قیاس فرمایا۔

حرام بن معاویہ

یہ راوی اس روایت میں ہیں ان کو امام ابن حزم نے اپنی کتاب المحلی میں ضعیف قرار دیا ہے اور امام ترمذی نے اس روایت کو غریب قرار دیا ہے۔

کیوں۔ (۱)۔ یہ راوی ضعیف ہے۔ (۲)۔ یہ راوی

متفرد ہے اس لئے اشکال وارد ہوا کہ اجماعی مسئلہ کی بنیاد ایک کزور روایت پر کیسے رکھ دی گئی۔

جواب (۱)۔ دارقطنی اور ابن حبان اور ابن مہدی اور ابن حجر اور ابن الحارث نے حرام بن معاویہ کو قوی قرار دیا ہے۔ (۲)۔ فی مسلم عن انس مرفوعاً اصنعوا کل شیء الا النکاح سے بھی جمہور کا مسلک ثابت ہے۔ (۳)۔ اجماع خود ایک دلیل ہے پھر امام بخاری کو شبہ ہو گیا کہ حرام بن حکیم مذکور راوی کا غیر ہے لیکن راجح یہی ہے کہ ابن حکیم کہنا صرف بعض راویوں کی غلطی ہے اسی راوی کو غلطی سے ابن حکیم کہہ دیا ہے جیسا کہ ابوداؤد کی ایک روایت میں بھی ہے کوئی اور راوی نہیں ہے۔

باب ما جاء فی الحائض تتناول

الشیء من المسجد

باہر کھڑے ہو کر جنبی یا حائض مسجد سے کوئی چیز اٹھالے یا رکھ دے یہ تو بالاتفاق جائز ہے البتہ اندر داخل ہونے میں اختلاف ہے عندنا منا و مالک جائز نہیں وعند الشافعی مسجد عبور کر لینا جائز ہے وہاں ٹھہرنا ناجائز ہے وعند احمد وضوء کر کے مسجد میں بیٹھ جانا جائز ہے وعند داؤد لفظا ہری بلا وضوء بھی بیٹھنا جائز ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن عائشة مرفوعاً فانی لا احل المسجد لحائض ولا جنب .

لداؤد یہ حدیث باطل ہے اور منع وارد نہیں اس لئے اباحت اصلہ کی وجہ سے مسجد میں آنا جانا بیٹھنا جائز ہے۔ جواب یہ باطل کہنا بلا دلیل ہے بلکہ حدیث حسن یا صحیح ہے۔

للشافعی

لا تقربوا الصلوۃ وانتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون ولا جنباً الا عابری سبیل حتی تغتسلوا۔ کہ یہاں صلوٰۃ سے مراد مواضع صلوٰۃ ہے الا عابری سبیل

سے مراد مسجد سے گذرنا ہے جب کہ ٹھہرنا مقصود نہ ہو۔

جواب (۱)۔ یہ تفسیر حضرت ابن عباس سے منقول تفسیر کے خلاف ہے اور تفسیری مسائل میں حضرت ابن عباس کی تفسیر کو ترجیح ہوتی ہے۔ (۲)۔ آپ کی تفسیر لی جائے تو گھر میں جو گھر نماز کے لئے ہوتی ہے وہاں پر بیٹھنا بھی جائز نہ ہو گا۔ حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔

لاحمد نیل الاوطار میں روایت ہے کہ صحابہ کرام وضوء کر کے مسجد میں داخل ہو جاتے تھے۔

جواب اس میں ہشام بن سعد راوی ہے جو کہ ضعیف ہے۔

باب ما جاء فی کراہیۃ

اتیان الحائض

کراہیۃ بمعنی حرمت ہی ہے عند الشیعہ بیوی سے لواطت جائز ہے اور اہل السنۃ والجماعت کا اجماع ہے کہ حرام ہے۔

لنا . (۱)۔ اول الباب عن ابی ہریرۃ مرفوعاً من اتی حائضاً او امرأة فی دُبُرِها او کاهناً فقد کفر بما انزل علی محمد . (۲)۔ فی الطحاوی والدارمی عن ابن عمر موقوفاً اُتِیَ اُتِیَ یفعل ذلک مومن او مسلم لهم فاتوا حرثکم انی شتم۔ انہوں نے انہی کے معنی عموم املکہ کر لئے ہیں۔

جواب خود شیعہ کے امام علامہ رضی نے انہی کے معنی کیف کے کئے ہیں شان نزول سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ یہودی کہتے تھے کہ بیوی کو اُلٹی لٹا کر قبل میں صحبت کرنے سے بچا حول پیدا ہوتا ہے جس کو ایک کے دوفر آتے ہیں اس کے رد میں یہ آیت نازل ہوئی نیز حرث کے لفظ سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کیونکہ دُبُر تو موضع فرث ہے اور موضع حرث صرف قبیل ہے بعض نے حضرت ابن عمر اور امام مالک کو شیعہ

مقدار سے کم معاف ہے نجاست مرئیہ میں وزن کے لحاظ سے اور غیر مرئیہ میں مساحت اور پھیلاؤ کے لحاظ سے پورا درہم ہو تو اعادہ واجب ہے اور اگر درہم سے زائد ہو تو اعادہ فرض ہے۔ وعند الشافعی کچھ بھی معاف نہیں وعند احمد قلیل معاف کثیر نہیں اور قلت و کثرت کا فرق مہتمل پہ کی رائے پر ہے وعند مالک دم میں قلیل معاف ہے اور غیر دم میں کچھ بھی معاف نہیں۔

لنا۔ (۱)۔ فی شرح النقایۃ عن عمر موقوفاً مثل ظفیری هذا لا یمنع حتی لا یكون اکثر منه۔ (۲)۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں رواج ڈھیلے استعمال کرنے کا تھا اور جب تک زیادہ نجاست نہ پھیلے پانی استعمال کرنے کو مستحب ہی شمار کیا جاتا تھا معلوم ہوا کہ موضع استنجاء سے کم معاف ہے برابر مشکوک ہے اس لئے ازالہ واجب ہے اور زائد معاف نہیں بوجہ عموم ارشاد وثیابک فطهر اور بوجہ زیر بحث اول الباب عن اسماء مرفوعاً حُتِیْہ ثم اقرصیہ بالماء ثم رُشِیْہ و صلی فیہ یہ فرمایا حیض کے خون والے کپڑے کے متعلق۔ ایسے ہی حضرت عمرؓ کے ناخن کو درہم کے برابر شمار کیا گیا ہے کیونکہ آپ کا بدن بھاری اور لمبا چوڑا تھا موضع استنجاء کا اندازہ بھی درہم کی مقدار سے کیا گیا ہے اس لئے کم معاف برابر کا دھونا بوجہ مشکوک ہونے کے واجب اور زائد کا بوجہ معاف نہ ہونے کے فرض ہے۔ (۳)۔ مکھی کے بیٹھنے سے بدن اور کپڑے کو نجاست لگنے کا احتمال ہے کیونکہ مکھی کثرت سے نجاست پر بیٹھتی ہے اس لئے قلیل معاف نہ ہو تو حرج ہے وما جعل علیکم فی الدین من حرج اور لا یکلف اللہ نفساً الا وسعها اور مقدار کی تقریر ہماری دوسری دلیل میں ابھی گذری۔

کے ساتھ شمار کیا ہے لیکن یہ غلط ہے ہماری دوسری دلیل سے حضرت ابن عمر کا مذہب ثابت ہوا اور تفسیر قرطبی میں ہے وما نسب الی مالک واصحابہ باطل وہم مبرءون من ذلک اس لئے مسئلہ اہل السنۃ والجماعت کا اجماعی ہے فقد کفر بما انزل علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کافروں جیسا کام کیا۔

باب ما جاء فی الکفارة فی ذلک

عند احمد وفي القول القديم عن الشافعی کفارہ واجب ہے وعند الجمهور نہیں منشاء اختلاف اول الباب حدیث کا ثبوت و عدم ثبوت ہے راجح عدم ثبوت ہے کیونکہ چار میں سے آخری تین اضطراب الوداد میں صراحت مذکور ہیں۔ (۱)۔ بعض نے مرفوعاً نقل کیا ہے بعض نے موقوفاً۔ (۲)۔ بعض نے مسند اور بعض نے مرسل۔ (۳)۔ بعض نے معطل نقل کیا ہے اور بعض نے مسند۔ (۴)۔ بعض نے نصف دینار بعض نے خمس دینار اور بعض نے تردد نقل کیا بدینار و نصف دینار اس لئے اس روایت پر عمل نہیں ہو سکتا۔ ترمذی میں اول الباب کے الفاظ یہ ہیں عن ابن عباس مرفوعاً یتصدق بنصف دینار۔

باب ما جاء فی غسل دم الحیض من الثوب

اس خون کو سب ناپاک کہتے ہیں اور ازالہ کے لئے غسل کو ضروری قرار دیتے ہیں اس لئے یہاں رش اور نضح سے مراد سب کے نزدیک غسل ہی ہے ایسے ہی ہم بول صبی میں بمعنی غسل ہی لیتے ہیں اس کی تائید دم الحیض کی ان روایات سے ہوتی ہے پھر کتنا خون جواز صلوة کے لئے معاف ہے اس میں اختلاف ہے عندنا خون اور ہر نجاست غلیظہ میں درہم کی

لاحمد

ہماری دلیلیں البتہ مقدار کی تعیین رائے مجتہلی بہ پر ہے جواب جب نص میں تعیین مقدار ہے تو رائے مجتہلی یہ نہیں لے سکتے۔

للشافعی

(۱). وثیابک فطهر. (۲). اول الباب: دونوں کا جواب یہ ہے کہ ہمارے دلائل کی وجہ سے قلیل مستثنیٰ ہے۔

لمالک

امام شافعی والے دلائل البتہ دم میں کثرت وقوع کی وجہ سے قلیل مستثنیٰ ہے جواب بول و براز میں ضرورت دم سے بھی زیادہ ہے۔

باب ما جاء کم تمکث النفساء

فی رواية لما لک وفي رواية للشافعی اکثر مدت نفاس ساٹھ دن ہے وعند الجمهور چالیس دن۔
لنا. اول الباب عن ام سلمة كانت النفساء تجلس علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اربعین یوماً۔

لہما فی حاشیة الهدایة عن الاوزاعی عندنا امرأة تری من النفاس شهرین۔

جواب مرفوع روایت کو اس مقطوع روایت پر ترجیح ہے۔

باب ما جاء فی الرجل یطوف

علی نسائه بغسل واحد

سوال جس زوجہ محترمہ کی باری تھی اس کی باری میں دوسری ازواج مطہرات کے پاس جانا تو قسم کے اور باری باری سب کے پاس جانا کے حکم کے خلاف تھا اس لئے ناجائز تھا۔

جواب (۱)۔ ابھی باری فرض نہ ہوئی تھی۔ (۲)۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو باری معاف تھی۔ (۳)۔ باری والی کی

اجازت سے ایسا ہوا۔ (۴)۔ سفر میں ایسا ہوا اور باری صرف حضر و اقامت میں ضروری ہے۔ (۵)۔ حجة الوداع میں احرام باندھنے سے پہلے ایسا ہوا۔ کیونکہ احرام سے پہلے اس کام سے فارغ ہو جانا مستحب ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی اس استحباب پر عمل فرمایا اور سب ازواج مطہرات کو بھی اس استحباب پر عمل کرنے کا موقع فراہم فرمایا اور مسافر ہونے کی وجہ سے باری ضروری نہ تھی۔ (۶)۔ حجة الوداع میں احرام کھولتے وقت ایسا ہوا اور اس وقت بھی استحباب ہے اور مسافر ہونے کی وجہ سے باری ضروری نہ تھی۔ (۷)۔ کسی سفر کے بعد باری شروع کرنے سے پہلے ایسا ہوا۔ (۸)۔ دو باریوں کے درمیان ایک رات کو آپ نے مشترک قرار دیا اس میں ایسا ہوا۔ (۹)۔ عصر سے مغرب تک آپ سب ازواج مطہرات کے پاس تھوڑی تھوڑی دیر کے لئے تشریف لے جاتے تھے اور کبھی اس وقت مشغولی ہوتی تو مغرب سے عشاء تک آپ ایسا کرتے تھے عشاء کے بعد پھر باری شروع ہو جاتی تھی۔ یہ واقعہ اسی مشترک وقت میں پیش آیا۔ پھر آپ نے درمیان میں وضو فرمایا یا نہ فرمایا تاکہ بیان جواز ظاہر ہو اور وضو فرمانے میں استحباب ظاہر ہو دونوں احتمال ہیں۔

سوال نو ازواج مطہرات کی باری آپ ادا فرماتے تھے ان سب کے پاس صرف دس بارہ منٹ کے وقفہ سے جانا انسانی طاقت سے باہر ہے۔

جواب حلیہ لابی نعیم میں عن مجاہد مرسلاً مرفوعاً روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو چالیس جوئان اہل جنت کی قوت دی گئی تھی۔ اور مسند احمد میں عن زید بن ارقم مرفوعاً ہے کہ ایک جنتی کو سو اہل دنیا کی طاقت دی جائے گی۔ فی الاکل والشرب والجماع والشهوة

خدمت مبارکہ میں بہت زیادہ رہنے کی وجہ سے ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن بہت بڑی فقیہات بن گئی تھیں کہ آپ کے وصال کے بعد صحابہ کرام اور تابعین کی مشکل مسائل میں رہنمائی فرماتی تھیں۔

(۳)۔ تسہیل علی النساء آپ کے دس گھر عورتوں کے دس مدرسے تھے کہ عورتوں کو جو ضرورت دیدیہ پیش آتی ازواج مطہرات کے ذریعہ آسانی سے حل کر لیتی تھیں۔

(۴)۔ نقل محاسن خفیہ، گھر کے اندر جو کمالات ظاہر ہوتے تھے ان کا پتہ ازواج مطہرات کے ذریعہ امت کو لگتا تھا۔

(۵)۔ تشریف قبائل، کہ آپ کے نکاحوں کی وجہ سے آپ کے سسرال کے خاندان بہت اونچے مرتبہ کے ہو گئے۔

(۶)۔ دفع حوجات: کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر بہت سے بوجھ تھے قرآن پاک پڑھ کر سنانا، اس کے معانی سمجھانا، ہر قسم کے احکام بتلانا، امامت، خطابت، تربیت باطن، فصل خصومات، مناظرہ، فود سے ملاقات، جہادات وغیرہ ان سب کے علاوہ دس گھروں کا انتظام بھی آپ کے ذمہ ڈال دیا گیا تھا۔ تاکہ اس کے ثواب سے بھی آپ کے درجات بلند ہوں۔

دینی مصالح

خاصہ بھی تھے مثلاً (۱)۔ تشریف شیخین کہ حضرت عائشہ اور حضرت حفصہ کی وجہ سے حضرات شیخین آپ کے خسر بمنزلہ باپ کے بن گئے تھے۔

(۲)۔ متنبی کا مسئلہ ظاہر کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے حضرت زید کی بیوی کا نکاح خود ہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھ دیا۔ فلما قضی زید منها وطراً زوجہ نکحہا کہ ہم نے دونوں کا ولی ہونے کی حیثیت سے نکاح پڑھ دیا تاکہ عملی طور پر واضح ہو جائے کہ منہ بولے بیٹے کی موت یا طلاق کے بعد منہ بولا باپ اس کی بیوی سے نکاح کر سکتا ہے جو اس بیٹے

اس سے کفار کے اس اعتراض کا جواب بھی ہو گیا کہ نعوذ باللہ زیادہ نکاحوں کی اجازت شہوت رانی پر دلالت کرتی ہے اگر ایسا ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم چھوٹی عمر میں زیادہ نکاح فرماتے حالانکہ چھوٹی عمر میں یعنی پچیس سال کی عمر میں صرف ایک بوڑھی عورت حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نکاح فرمایا جن کی عمر چالیس یا پینتالیس سال تھی اور وہ اس نکاح سے پہلے دو خاوندوں سے بیوہ ہو چکی تھیں پھر تقریباً تریپن سال کی عمر تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں کوئی اور بیوی نہ آئی۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وفات کے بعد تریپن سال سے تریسٹھ سال کے دس سال کے عرصہ میں اللہ تعالیٰ کے حکم سے دس ایسی ازواج مطہرات سے نکاح فرمائے جو طویل عرصہ آپ کے پاس رہیں اس کے علاوہ چند نکاحوں کا ذکر آتا ہے لیکن ان میں آپ نے جلدی ہی طلاق دیدی حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بڑھاپے کی وجہ سے اپنی باری چھوڑی تھی اس لئے آپ نو ازواج مطہرات کے پاس تشریف لیجاتے تھے جب کہ آپ میں چار ہزار انسانوں کی قوت تھی یہ تو کمال صبر تھا یہ شہوت رانی نہ تھی۔ پھر وہ آخری دس سال میں آپ نے جو دس نکاح فرمائے وہ بہت سے دینی مصالح کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے حکم سے تھے۔

وہ دینی مصالح عامہ

یہ تھے مثلاً (۱) ازواج مطہرات کے ذریعہ امت تک دین پہنچا۔ چنانچہ دین کے دو مثلث مسائل اکیلی حضرت عائشہ کے ذریعہ امت تک پہنچے باقی ایک مثلث سوالا کہ اور ڈیڑھ لاکھ صحابہ کے ذریعہ امت تک پہنچے کیونکہ حضرات صحابہ کی تعداد سو لاکھ اور ڈیڑھ لاکھ کے درمیان شمار کی گئی ہے۔

(۲)۔ تفقہ فی الدین، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی

کے نکاح میں تھی کیونکہ اس کو زمانہ جاہلیت میں حرام سمجھتے تھے۔
 (۳)۔ تسلی حضرت زینبؓ کا پہلا نکاح ان کی مرضی کے خلاف ہوا تھا پھر میاں بیوی میں جھگڑا رہتا تھا پھر طلاق ملی۔
 ان سب غموں کا ازالہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکاح سے ہوا۔ حضرت ام سلمہؓ کو اپنے خاوند کی موت کا بے حد صدمہ تھا۔ وہ بھی آپ کے نکاح سے دور ہوا۔ حضرت صفیہؓ یہودی سردار کی بیٹی اور دوسرے یہودی سردار کی بیوی تھیں قید ہو کر آئیں اور مسلمان ہو گئیں ان کے اونچے درجہ کی وجہ سے ان کی تسلی آپ کے نکاح ہی سے ہو سکتی تھی۔

(۴)۔ اعتاق العیید حضرت جویریہ کے نکاح سے ان کے خاندان کے بہت سے غلاموں کو صحابہ نے آزاد کر دیا۔ کہ یہ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سسرال میں داخل ہو چکے ہیں۔

باب ما جاء اذا اراد ان يعود يتوضأ

بعض اہل فطواہر اور ابن حبیب مالکی کے نزدیک عود کیلئے وضو واجب ہے۔ وعند الجہور مستحب ہے۔

لنا . فی الطحاوی عن عائشة كان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یجامع ثم یعود ولا یتوضأ لهما. اول الباب عن ابی سعید مرفوعاً اذا اتی احدکم اہلہ ثم اراد ان یعود فلیتوضأ بینہما وضوءاً.

جواب مستدرک حاکم میں زیادتی ہے انہ انشط للعود معلوم ہوا ہمارے دنیوی فائدہ کے لئے ہے اس لئے مستحب ہے۔

باب ما جاء فی الوضوء من الموطی

اس پر اجماع ہے کہ غیر مرئی نجاست سے پاؤں بغیر دھوئے پاک نہیں ہوتا اس حدیث میں صرف یہ آ گیا ہے یطہرہ ما بعدہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دھونے کی ضرورت نہیں ہے تو یہ حدیث اجماع کے خلاف ہوئی۔

جواب (۱)۔ حدیث میں صرف خشک نجاست مراد ہے کہ بعد میں وہ گر جاتی ہے تو پاؤں پاک ہو جاتے ہیں۔ (۲)۔ یہاں لفظ نذر ہے مراد وہ چیزیں ہیں جو طبعاً ناپسند ہوں اور پاک ہوں کوڑا کرکٹ اور کچڑ وغیرہ جو پاک ہوں نماز کے لئے ان کا دھونا ضروری نہیں ہے۔ (۳)۔ اس روایت میں ام ولد مجہول ہے..... اس لئے روایت ضعیف ہونے کی وجہ سے متروک ہے۔ (۴)۔ مقصد یہ تھا کہ صرف وہم کی وجہ سے پاؤں ناپاک نہیں ہوتے اگر دوسرے آئے تو سوچ لے کہ بعد میں اثر ختم ہو گیا ہوگا۔ پاؤں پاک تھے اور محض وہم سے ناپاک نہیں ہوتے۔ یقین لایزول بالشک۔ (۵)۔ وضوء کی نفی ہے دھونے کی نفی نہیں ہے چنانچہ اس روایت کے بعد ترمذی میں جو روایت ہے اس میں وضوء کی نفی صراحۃً مذکور ہے عن ابن مسعود قال کنا نصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا نتوضأ من الموطأ اول الباب کے بھی یہی معنی ہیں کہ وضوء کی ضرورت نہیں ہے۔

باب ما جاء فی التیمم

عند اما منا والشافعی تیمم میں دو ضربیں ہیں اور ضرب ثانی مرفقین تک ہے وعند احمد ایک ہی ضرب ہے چہرے اور ہاتھوں کے لئے اور ہاتھ صرف رشتین تک محل تیمم ہیں وعند مالک ضربتین ہیں پہلی ضرب چہرے کے لئے اور دوسری ضرب رشتین تک وجوباً۔ اور مرفقین تک استحباباً وعند الزہری ضربتین ہیں پہلی چہرے کے لئے اور دوسری مناکب و آباط تک کیلئے۔

لنا . (۱)۔ فی الطحاوی عن اسلع مرفوعاً ضربتین اور ضرب ثانی مرفق تک۔ (۲)۔ فی الدارقطنی و ابو داؤد عن ابن عمر مرفوعاً۔ اسی طرح،

(۳)۔ فی الدارقطنی عن ابن عمر موقوفاً اسی طرح۔

(۴)۔ فی الدارقطنی عن جابر مرفوعاً اسی طرح۔

(۵)۔ فی الدارقطنی عن جابر موقوفاً اسی طرح۔

للزہری

ثانی الباب عن عمار انه قال تیممنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی المناکب والابطاط۔

جواب مناکب تک صحابہ نے تیمم اس وقت کیا جب کہ ابھی تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے طریقہ سمجھا نہیں تھا۔

لاحمد اول الباب عن عمار بن یاسر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرہ بالتیمم للوجه والكفین۔

جواب حضرت عمار کو وضو کے تیمم کا طریقہ پہلے سے معلوم تھا۔ صرف یہ بتلانا مقصود تھا کہ غسل کا تیمم بھی اسی طرح ہوتا ہے جیسے وضو کا تیمم ہوتا ہے اس لئے صرف اشارہ فرما دیا پورا طریقہ نہیں بتلایا اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ابوداؤد میں صرف ایک ہاتھ کا مارنا مذکور ہے مسلم میں ظاہر کفین پر مسح مذکور ہے اور مسلم کی ایک روایت میں مسح الشمال علی الیمین ہے حالانکہ یہ صورتیں امام احمد کے نزدیک بھی کافی نہیں ہیں۔

لمالک روایتیں دونوں قسم کی ہیں اس لئے رسخین تک وجوباً اور مرافق تک استحباباً ہونا چاہئے تاکہ تطبیق ہو جائے۔

جواب رسخین تک تو صرف تعلیم سابق کی طرف اشارہ تھا اس لئے اس کو نہیں لے سکتے۔

قرآن پاک میں تکرار تیمم

سوال قرآن پاک میں عقائد کا ذکر اور فروع کا اجمالی ذکر تو بار بار ہوتا ہے فروع کا تفصیلی ذکر تو بار بار نہیں ہوتا۔ پھر تیمم کا ذکر دودفعہ تفصیل کے ساتھ کیوں ہے؟

جواب (۱)۔ واقعے دو پیش آئے تھے۔ جن میں تیمم کی

ضرورت شدید تھی اس لئے دودفعہ تیمم کی تفصیل نازل ہوئی ایک دفعہ ہارگم ہو جانے کی وجہ سے مسلمانوں کے قافلہ کو دیر ہو گئی۔ نماز سے پہلے پانی تک نہ پہنچ سکے تو تیمم کا حکم نازل ہوا۔ دوسرے حضرت عبدالرحمن بن عوف شدید زخمی ہو گئے ان کو غسل کی حاجت ہوئی تو دوبارہ تیمم کا حکم نازل ہوا۔ (۲)۔ سورۃ مائدہ والی تیمم کی آیت پہلے نازل ہوئی پھر سورۃ نساء والی آیت لا تقربوا الصلوۃ وانتم سُکریٰ حتی تعلموا ماتقولون ولا جنباً الا عابری سبیل حتی تغتسلوا۔ اگر یہاں تک ہی حکم نازل ہوتا تو شبہ ہو سکتا تھا کہ شاید اب تیمم منسوخ ہو گیا تو اس شبہ کے ازالہ کے لئے تیمم کا مسئلہ یہاں بھی بیان فرما دیا جیسے فمن شهد منکم الشهر فلیصمه میں شبہ ہو سکتا تھا کہ شاید اب مریض کو روزہ چھوڑنے کی اجازت ختم ہے اس شبہ کے ازالہ کے لئے مریض کا حکم دوبارہ بیان فرما دیا۔ (۳)۔ چونکہ تیمم اسی امت کی خصوصیت ہے نیا حکم ہونے کی وجہ سے تاکیداً دودفعہ نازل فرمایا جیسے نسخ قبلہ کا حکم چونکہ اس امت میں پہلا نسخ تھا اس لئے تاکیداً بار بار نسخ قبلہ کا ذکر فرمایا۔

ذکر وضو فی القرآن کی وجہ

سوال شروع اسلام میں دو نمازیں اور وضو تھا اور سورۃ مائدہ اس کے بیس سال بعد نازل ہوئی اس میں وضو کا ذکر بظاہر بلا ضرورت ہے۔

جواب (۱)۔ قرآن پاک کی شان بڑھانی مقصود تھی کہ اس میں اہم فروع کا ذکر ہو جائے۔ (۲)۔ اصل مقصود تیمم کا ذکر تھا لیکن ساتھ ہی وضو کا ذکر بھی کر دیا گیا تاکہ دونوں قسمیں یکجا ہو جائیں۔ (۳)۔ وضو کی اہمیت بڑھانے کے لئے قرآن پاک میں وضو کا ذکر کر دیا گیا۔ (۴)۔ پہلے ہر

نماز کے لئے نیا وضو ضروری تھا پہلے سے وضو ہو یا نہ ہو۔ اب سورۃ مائدہ والی آیت وضو سے یہ حکم ہو گیا کہ وضو ٹوٹا ہوا ہو تو دوبارہ کروور نہ ضروری نہیں۔

باب ما جاء فی البول یصیب الارض

زمین کا پاک کرنا پانی بہانے اور کھودنے سے بالا جماع ہے کچی جگہ پانی بہانے کی ایک صورت یہ بھی ہے جبکہ نجاست غیر مرئیہ ہو کہ پہلے ایک دفعہ پانی ڈال دیں وہ نیچے چلا جائے تو دوسری دفعہ پھر تیسری دفعہ اسی طرح پانی ڈال دیں اور اگر جگہ پختہ ہو اور مسجد یا کمرہ کا درمیانی حصہ ہو کہ نالی دور ہو تو پانی کی بالٹی اور ایک خالی بڑا برتن اور ایک ڈبہ اور ایک کپڑا لے لیا جائے۔ پانی نجاست پر ڈال کر کپڑے سے خشک کر کے کپڑا تین دفعہ خالی برتن میں دھویا جائے تین دفعہ ایسا ہی کر لیا جائے پھر عندا مائش سے زمین پاک نہیں ہوتی بخفاف سے ہو جاتی ہے وعندا لجمہو رش سے پاک ہو جاتی ہے بخفاف سے نہیں ہوتی۔

لنا . (۱) . فی شرح النقایة عن عائشة موقوفاً زکوة الارض یبسیھا .

(۲) . فی ابی داؤد عن ابن عمر کنت ابیت فی المسجد فی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکنت فتی شاباً عزباً وکانت الکلاب تبول وتقبل وتدبر فی المسجد فلم یکنوا یوشون شیئاً من ذلک . سوال مراد یہ ہے کہ کتے پیشاب باہر کرتے تھے صرف چلتے پھرتے مسجد میں تھے۔

جواب یہ بہت بعید ہے کیونکہ اس معنی کے لحاظ سے بول اور رش کا ذکر بالکل بیکار ہے دوسرا جواب یہ بھی ہے اگر یہی معنی لے لئے جائیں تو پھر لعاب گرنے سے جو زمین ناپاک ہوتی

تھی اس کا پاک ہونا صرف خشک ہونے سے ثابت ہو گیا۔ لہم اول الباب عن ابی ہریرۃ واقعہ اعرابی میں اھریقوا علیہ سجالاً من ماء کہ ایک ڈول سے پوری مسجد میں تین دفعہ پانی بہایا نہیں جاسکتا لامحالہ چھڑکاؤ مراد ہے۔

جواب ابو داؤد کی ایک روایت میں اسی واقعہ میں حفر کی تصریح ہے معلوم ہوا کہ پانی کا چھڑکاؤ صرف مٹی بٹھانے کے لئے تھا۔ اصل تطہیر حفر سے ہوئی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ابو داؤد کی ایک روایت میں فی ناحیۃ المسجد کا لفظ ہے معلوم ہوا کہ اس نے ایک کنارے پر پیشاب کیا تھا اس سے جگہ پاک کرنے کے لئے تین دفعہ پانی بہانے کے لئے ایک ڈول بالکل کافی ہے کیونکہ کنارے کو پاک کرنے کے لئے بہت تھوڑے پانی کی ضرورت ہوتی ہے تو رش سے پاکی نہ ہوئی بلکہ صبت سے ہوئی۔

مسائل مستنبطہ

(۱)۔ تبلیغ میں نرمی ہونی چاہئے کیونکہ فرمایا انما بعثتم میسرین ۔

(۲)۔ مسجدیں پاک رکھنی چاہئیں۔ صحابہ کا روکنے کا ارادہ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا جلدی پاک کرنا اسی پر دل ہے۔ (۳)۔ مسجد میں دنیا کی باتیں نہ ہونی چاہئیں جیسا کہ اسی واقعہ میں ایک روایت میں ہے انما ہی لذكر اللہ والصلوة وتلاوة القرآن معلوم ہوا کہ مسجدیں دین کے کاموں کے لئے ہیں دنیا کے کام ان میں جائز نہیں۔

(۴)۔ فساد کو جلدی مٹانا چاہئے کیونکہ جلدی تطہیر فرمائی۔

(۵)۔ دو مصیبتوں میں سے ایک کا آنا یقینی ہو تو آہوں اختیار کرنی چاہئے یہاں مسجد پاک کرنا آہوں تھا۔ اور پیشاب سے روکنا آہوں نہ تھا کیونکہ پیشاب شروع کرنے کے بعد اگر

(۵)۔ گھوڑ دوڑ میں دوسرے درجہ کا گھوڑا مصلیٰ کہلاتا ہے مشبہ بہ بول کر مشبہ مراد ہے کیونکہ نمازی دوسرے درجہ میں ہے پہلے درجہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، نماز کے طریقہ میں آپ کا اتباع ہوتا ہے۔

(۶)۔ پہلے درجہ میں امام ہوتا ہے۔

(۷)۔ تعظیم عام بول کر خاص مراد ہے۔

(۸)۔ تحریک الصلوٰۃ کے محاورہ سے صلوٰۃ کا لفظ لیا گیا ہے جس کے معنی ہیں بیٹھنے کی جگہ یعنی بدن کے نیچے کے حصہ کو ہلانا پھر عام بول کر خاص مراد ہے۔

باب ما جاء فی مواقیت الصلوٰۃ

بعض روایات میں ظہر کو اولیٰ کہا گیا ہے وجہ تسمیہ

(۱)۔ فجر وعصر شروع اسلام سے تھیں شب معراج میں جن نمازوں کا اضافہ ہوا ان میں سے ظہر پہلی تھی۔ (۲)۔ فجر شب معراج میں قضاء ہو گئی اس لئے مکہ مکرمہ میں پہلی نماز ظہر کی پڑھی گئی۔ (۳)۔ فجر کی نماز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت المقدس میں پڑھ لی تھی مکہ میں پہلی نماز ظہر کی پڑھی گئی۔

کیفیت فرضیت صلوٰۃ

(۱)۔ پہلے شروع اسلام میں دو نمازیں تھیں فجر اور عصر۔ اس آیت میں اسی طرف اشارہ ہے فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل الغروب، پھر شب معراج میں پانچ کر دی گئیں۔

(۲)۔ پہلے کم از کم ثلاث لیل کی عبادت فرض تھی جس کا ذکر سورۃ مزمل کے شروع میں ہے قم الیل الا قلیلا پھر کچھ نہ کچھ رات کی عبادت کرو اور اس میں نماز پڑھو جیسا کہ سورۃ مزمل کے اخیر میں ہے فاقروا ما تیسر من القرآن پھر اس کی جگہ پانچ نمازیں مقرر ہوئیں۔

وہ دیہاتی پیشاب کو روکتا تو سخت بیماری کا خطرہ تھا اور اگر آگے آگے بھاگتا تو پوری مسجد کے ملوث ہونے کا خطرہ تھا۔

(۶)۔ پانی بہانا مطہر ہے۔

(۷)۔ حفر مطہر ہے۔

(۸)۔ جفاف کافی نہیں رش کافی ہے جواب ہو چکا۔

(۹)۔ روایت باللفظ اولیٰ ہے کیونکہ بعض روایتوں میں او کے ساتھ سجلاً او ذنوباً ہے اور بعض میں سجلاً او دلواً ہے معنی سب کے ایک ہیں معلوم ہوا کہ راوی نے الفاظ یاد کرنے کی کوشش کی ہے اور یہی سب کے نزدیک اولیٰ ہے۔

(۱۰)۔ تطہیر میں عصر کی اور نچوڑنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ نچوڑنے کا ذکر نہیں ہے یہ شوافع حضرات کا استنباط ہے ہم جواب دیتے ہیں کہ زمین نچوڑنے کے قابل نہ تھی اس لئے ذکر کی ضرورت ہی نہ تھی۔

(۱۱)۔ پانی ہی مطہر ہے یہ بھی شوافع حضرات کا استنباط ہے۔ جواب یہ ضروری ثابت ہوا کہ پانی مطہر ہے اور اس کے ہم بھی قائل ہیں سرکہ وغیرہ کی نفی کہاں ہے۔

ابواب الصلوٰۃ عن رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم

مقدمہ طہارت کے بعد اب مقصد صلوٰۃ کا ذکر ہے۔ وجہ تسمیہ میں اقوال

(۱)۔ اصل معنی صلوٰۃ کے دعا کے ہیں پھر جزء بول کر کل مراد ہے۔ (۲)۔ اصل معنی اقبال پھر عام بول کر خاص، یعنی عام بول کر خاص توجہ الی اللہ مراد ہے کیونکہ اقبال کے معنی توجہ کے ہوتے ہیں۔ (۳)۔ نرمی لازم بول کر ملزوم مراد ہے کیونکہ ارکان مخصوصہ کو نرمی لازم ہے۔

(۴)۔ رحمتہ۔ لازم بول کر ملزوم۔

(۳)۔ شب معراج سے پہلے بلاتحیدرات کی عبادت فرض تھی پھر شب معراج میں اس کی جگہ پانچ نمازیں فرض ہو گئیں۔

اصلی سایہ

حنفیہ پر اعتراض ہے کہ وہ اصلی سایہ لیتے ہیں حالانکہ اس کا ثبوت نہیں ہے۔

جواب (۱)۔ فی النسائی عن جابر مرفوعاً ثم صلی العصر حين كان الفیء قدر الشراک وظل الرجل اس میں سایہ اصلی کی تصریح ہے۔

(۲)۔ حجاز اور ہندو پاک اور آس پاس کے علاقوں میں بعض دنوں میں عین نصف النہار کے وقت ہر چیز کا اصلی سایہ اس کے قد کے برابر ہوتا ہے اس لئے اگر اصلی سایہ کے علاوہ ایک مثل نہ مانی جائے تو سردیوں میں حجاز میں ظہر کی نماز معاف ہوتی حالانکہ احادیث میں اس کے معاف ہونے کا بالکل ہی ذکر نہیں ہے۔

سوال حضرت جبرائیل علیہ السلام مکلف نہ تھے اس لئے ان کی نماز نفلی تھی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی فرضی تھی اقتداء المفترض خلف المتفعل لازم آئی جو حنفی مذہب کے خلاف ہے۔

جواب نمبر (۱) مؤطا امام مالک میں ہے بهذا امرت اس لئے ان پر بھی فرض ہو گئی۔ (۲)۔ یہ اس وقت کی خصوصیت تھی۔ (۳)۔ یہاں امامت تعلیم ہے امامت اقتدار نہیں ہے پھر امامیہ تعلیم میں دو احتمال ہیں۔

(۱)۔ حضرت جبرائیل علیہ السلام بیٹھے ہوں اور سمجھا رہے ہوں یوں پڑھیں یوں پڑھیں۔ (۲)۔ یہ کہ امام بنے ہوں لیکن اصل نماز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے الگ پڑھی ہو۔

سوال یہاں عشاء بھی مذکور ہے معلوم ہوا کہ پہلے نبی یہ بھی پڑھا کرتے تھے حالانکہ ابوداؤد میں مرفوعاً روایت ہے

کہ ولم تصلها امة قبلکم کہ عشاء کی نماز تم سے پہلے کسی امت نے نہیں پڑھی یہ تعارض ہوا۔

جواب (۱)۔ انبیاء علیہم السلام بطور استحباب پڑھتے تھے امتوں پر فرض نہ تھی۔ (۲)۔ هذا وقت الانبياء من قبلک جو یہاں ہے وہ پانچوں نمازوں کے متعلق نہیں ہے بلکہ صرف اسفار کی طرف اشارہ ہے۔ (۳)۔ هذا اس عبارت میں نفس تعیین کی طرف اشارہ ہے۔ (۴)۔ اکثر نمازوں کے لحاظ سے اشارہ ہے عشاء ان میں داخل نہیں ہے۔

وصلی بی الظہر حین کان ظلہ مثلہ

یہی الفاظ پہلے دن عصر کے متعلق ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ظہر اور عصر کا وقت مشترک بھی ہے، حالانکہ عندا لجمہور ایسا نہیں ہے بلکہ ابوداؤد اور ترمذی کے آئندہ باب میں جو باب منہ کے عنوان سے ہے اس میں ہے ظہر کے متعلق عن ابی ہریرۃ مرفوعاً و آخر وقتها حین بدخل وقت العصر اور یہ مضمون مسلم شریف کی روایت میں بھی موجود ہے۔ اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ ظہر اور عصر کے درمیان مشترک وقت نہیں ہے۔ جواب نمبر (۱) مراد یہ ہے کہ ظہر کی نماز ختم کی اور عصر کی نماز اس وقت میں شروع کی۔ (۲)۔ مسلم کی روایت سند کے لحاظ سے اقویٰ ہے۔ (۳)۔ مسلم کی روایت ناخ ہے۔

سوال والوقت فیما ہذین الوقتین سے معلوم ہوا کہ جن وقتوں میں دو دن نمازیں پڑھی ہیں وہ نمازوں کے وقت نہیں ہیں۔

جواب (۱)۔ وقت مستحب مراد ہے۔ (۲)۔ وقت معتدل مراد ہے۔ (۳)۔ شروع اخیر عمل سے معلوم ہو گیا۔ درمیان کا وقت قول سے معلوم ہو گیا۔ (۴)۔ ظہر کا وقت ان دو وقتوں کے درمیان ہے جن میں ظہر اور عصر پہلے دن پڑھی

ہے اور ابتدائی وقت ظہر کی نماز پڑھنے سے معلوم ہو گیا۔

ظہر کا اخیر وقت

ارشاد ہے کہ اس امت اور یہود و نصاریٰ کی مثال ایسی ہے کہ ایک آدمی نے اعلان کیا کہ صبح سے دوپہر تک کام کرو ایک ایک قیراط (درہم کا بارہواں حصہ) دوٹکا۔ ایک جماعت نے کام کیا پھر اعلان کیا کہ دوپہر سے عصر تک کام کرو ایک ایک قیراط دوں گا۔ ایک جماعت نے کام کیا۔ پھر اعلان کیا کہ عصر سے مغرب تک کام کرو دو دو قیراط دوں گا۔ ایک تیسری جماعت نے کام کیا یہ تیسری جماعت یہ امت ہے پہلی دونوں یہود و نصاریٰ ہیں۔ اگر ظہر مثل اول تک مانی جائے تو دوسری اور تیسری جماعت کا عمل تقریباً برابر بنتا ہے اور اگر مثل ثانی کے اخیر تک مانی جائے تو پھر ظہر کا وقت دوگنا بلکہ بعض دنوں میں اس سے بھی زیادہ بن جاتا ہے اور مثال ٹھیک بن جاتی ہے کیونکہ مثالوں میں واضح فرق لیا جاتا ہے اس لئے مثل ثانی کا اخیر ہی مراد ہے۔

للجمہور

امامت جبریل والی حدیث کیونکہ اس میں دوسرے دن نماز ظہر ایک مثل پر پڑھنی مذکور ہے۔

جواب ضروری تو نہیں کیونکہ حنفیہ کے فتوے دونوں طرف ہیں البتہ تمہارے جواب یہ ہے کہ امامت جبریل کا واقعہ نمازیں پانچ ہونے کے بالکل ابتداء کا ہے اوقات کی ہماری روایتیں سب بعد کی ہیں اس لئے ہماری روایتیں اس مسئلہ میں ناسخ ہیں عصر کے شروع وقت میں وہی اختلاف ہے جو ظہر کے اخیر میں ہے۔

عصر کا اخیر وقت

فی رواية عن الشافعی مثلین کے اخیر تک ہے وعند الجمہور غروب تک ہے۔

لنا . فی البخاری عن ابی ہریرۃ مرفوعاً اذا ادرک احدکم سجدة من صلوۃ العصر قبل ان

عند اما منا مثل ثانی کا اختتام ہے وعند الجمہور والصاحبین وفي رواية عن اما منا مثل اول کے اخیر تک ہے حنفیہ کے فتویٰ دونوں قسم کے ہیں اس لئے احتیاط کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ ظہر مثل اول ختم ہونے سے پہلے پڑھ لی جائے خصوصاً جمعہ کیونکہ وقت ظہر ختم ہونے سے جمعہ نہ ادا ہوتا ہے نہ قضاء کیونکہ جمعہ کی قضاء صلوٰۃ ظہر ہے صلوٰۃ جمعہ نہیں ہے اور عصر کی نماز مثل ثانی کے پورا ہونے کے بعد پڑھی جائے دوسرے درجہ میں احتیاط یہ ہے کہ دونوں نمازوں میں مثل ثانی کے ختم ہونے کا لحاظ کیا جائے، تیسرا درجہ یہ ہے کہ مثل اول کے پورا ہونے کا لحاظ دونوں نمازوں میں کرے لیکن یہ نہ کرے کہ دونوں نمازیں مثل اول کے ختم کے بعد مثل ثانی کے ختم ہونے سے پہلے پڑھے کیونکہ یہ تلفیق بین القولین ہے اس لئے ٹھیک نہیں ہے حریم کی جماعت کی خاطر تیسرے درجہ پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔

لنا - (۱)۔ چار باب کے بعد روایت ہے کہ عن ابی ذرّان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان فی سفر و معہ بلال فارادان یقیم فقال ابرد ثم ارادان یقیم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابرد فی الظہر قال حتی رأینا فی التلؤلؤل ثم اقام فصلى فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان شدة الحر من فیح جہنم فابردوا عن الصلوۃ۔ اور ٹیلوں کا سایہ مثل اول کے بعد ہی ظاہر ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ مثل اول کے بعد ہی نماز پڑھی۔

(۲)۔ صحیحین کی روایت جو مشکوٰۃ کے آخری باب میں ہے عن ابن عمر مرفوعاً اس امت کی فضیلت میں

روایت عن ابن عمر موقوفاً الشفق الحمرة۔
جواب مرفوع کو موقوف پر ترجیح حاصل ہے۔

آخر وقت العشاء

عند اما منا واحمد طلوع فجر تک ہے وفی روایۃ
عن الشافعی وفی روایۃ عن مالک عشاء کا وقت
ثلث لیل تک ہے وفی روایۃ عن الشافعی ومالک
نصف لیل تک ہے۔

لنا . فی الطحاوی عن عائشة اعتم النبی صلی
اللہ علیہ وسلم ذات لیلۃ حتی ذهب عامۃ اللیل .

ویل ثلث الیل

فی الطحاوی صحابہ کا ثلث لیل تک تاخیر فرمانا۔
ویل نصف الیل

آئندہ باب کی روایت عن ابی ہریرۃ مرفوعاً وان
اخروفتھا حین ینتصف الیل دونوں کا جواب یہ ہے کہ
ثلث لیل تک مستحب وقت ہے پھر نصف تک مباح ہے۔

باب منه

سوال حدیث پاک میں ہے وان اول وقت العصر
حین یدخل وقتھا اس میں مبتداء اور خبر ایک ہی ہیں اس
کو تو حمل اولیٰ کہتے ہیں اگر مبتداء اور خبر میں اعتباری فرق بھی
نہ ہو تو یہ حمل باطل ہوتا ہے اور اگر اعتباری فرق ہو تو پھر بھی
بدیہی ہونے کی وجہ سے عبث ہوتا ہے۔

جواب عند اهل العرب دن کی بارہ ساعات کے نام بھی
الگ الگ ہیں۔ (۱)۔ شرق، (۲)۔ بکور۔ (۳)۔ غدوہ۔ (۴)۔
ضحیٰ۔ (۵)۔ ہاجرہ۔ (۶)۔ ظہیرہ۔ (۷)۔ رواج۔ (۸)۔ عصر۔
(۹)۔ قصر۔ (۱۰)۔ اصیل۔ (۱۱)۔ عشی۔ (۱۲)۔ غروب۔

تغرب الشمس فلیتم صلوٰتہ۔ اتمام ادا کو کہتے ہیں معلوم ہوا
غروب تک وقت ہے لہٰذا یہی امامت جبریل والی حدیث کیونکہ
اس میں دوسرے دن عصر کی نماز مثیلین پر پڑھنا مذکور ہے۔

جواب اس مسئلہ میں ہماری روایت ناسخ ہے کیونکہ وہ
متاخر ہے۔

مغرب کا آخر وقت

عند الشافعی فی روایۃ وعند مالک فی روایۃ
اتنا وقت گذرے کے تین رکعت پڑھ سکے تو مغرب کا وقت ختم
ہو جاتا ہے وفی روایۃ عنہما پانچ رکعت پڑھ سکے۔ وفی
روایۃ راجحۃ للشافعی وفی روایۃ لمالک وفی
روایۃ لاحمد ومذهب الصحابین سرخ شفق غروب
ہونے تک مغرب کا وقت ہے وعند اما منا وفی روایۃ
راجحۃ لاحمد سفید شفق غروب ہونے تک ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن ابی مسعود مرفوعاً
ویصلی العشاء حین یسود الافق۔

للشافعی ومالک

حضرت جبرائیل علیہ السلام نے دونوں دن ایک ہی
وقت میں مغرب کی نماز پڑھائی معلوم ہوا کہ مغرب کے وقت
میں امتداد نہیں ہے صرف وقت اتنا ہے کہ تین فرض پڑھ سکیں
یا دوسری روایت کے لحاظ سے تین فرض اور دو سنت مؤکدہ
پڑھ سکیں۔ دونوں کا جواب یہ ہے کہ یہ وقت مختار کا بیان ہے۔

لقول الشفق الاحمر

آئندہ باب جس کا عنوان باب منه ہے اس کی پہلی
روایت عن ابی ہریرۃ مرفوعاً وان اخروفتھا حین
یغیب الشفق جب کہ اس کے ساتھ ملائیں دارقطنی کی

باب ما جاء فی التغلیس بالفجر

عندما ما منا افضل وقت فجر کا اسفار ہے نصف اخیر
وعند الجمهور غلّس یعنی نصف اول۔

لنا۔ آئندہ باب کی روایت عن رافع بن خدیج
مرفوعاً اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر۔
سوال مراد یقین فجر ہے۔

جواب (۱)۔ پھر تو فجر سے پہلے بھی صحیح ہونی چاہئے
صرف ثواب کم ہو۔ حالانکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں۔

(۲)۔ فی الصحیحین عن ابن مسعود فی
حجة الوداع یوم مزدلفة کے متعلق مرفوعاً وصلى الفجر
یومئذ قبل میقاتها۔ اس پر اجماع ہے کہ اس دن فجر سے
پہلے نہ پڑھی تھی بلکہ غلّس میں پڑھی تھی تو غلّس میں پڑھنا
جب قبل میقاتها ہے یعنی وقت معقّد سے پہلے ہے تو وقت
معقّد اسفار ثابت ہوا۔ اس لئے وہی افضل ہے۔

(۳)۔ فی الطحاوی عن ابراهیم مقطوعاً ما
اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
علیٰ شیء ما اجتمعوا علی التنبؤ۔

لهم

(۱)۔ فی ابی داؤد عن ابی مسعود الانصاری
مرفوعاً وصلى الصبح مرة بغلّس ثم صلى مرة
اخری فاسفربها ثم كانت صلواته بعد ذلك
التغلیس حتی مات۔

جواب ایک اعرابی کو وقت سمجھانے کے لئے ایک دن
شروع وقت اور دوسرے دن اخیر وقت نمازیں پڑھیں پھر
کامل اسفار کی طرف نہ لوٹے یعنی بالکل اخیر وقت کی طرف
نہ لوٹے۔ اس لئے یہ روایت ہمارے خلاف نہیں ہے۔

ایسے ہی رات کی بارہ ساعات کے نام بھی الگ الگ ہیں۔

(۱)۔ شفق۔ (۲)۔ غسق۔ (۳)۔ عتمة۔ (۴)۔ سدفة۔
(۵)۔ فحمہ۔ (۶)۔ زلّة۔ (۷)۔ زلفة۔ (۸)۔ بھرة۔ (۹)۔
سحر۔ (۱۰)۔ فجر۔ (۱۱)۔ صبح۔ (۱۲)۔ صباح۔ یہاں مبتدا میں
شرعی صلوٰۃ عصر مراد ہے اور خبر میں لغوی سائے عصر مراد ہے۔

سوال مبسوط سرخسی میں غلیل نحوی کا قول منقول ہے
روایت البیاض بمكة فما ذهب الا بعد نصف الیل
تو اس لحاظ سے عشاء کا وقت آدھی رات کو شروع ہوگا۔

جواب حضرت سید انور شاہ صاحبؒ نے دیا کہ صبح کا ذب
کے مقابلہ میں سفید شفق کے غروب ہونے کے بعد سفید لکیر
نیچے سے اوپر کی طرف باقی رہتی ہے گرمیوں میں بعض دفعہ وہ
دیر سے غروب ہوتی ہے اس کو دیکھا غلیل نحوی نے۔

اخطأ فیہ محمد بن فضیل

امام بخاری کی طرح ابو حاتم اور ابن معین نے بھی محمد بن
فضیل کی مرفوع روایت کو خطا قرار دیا۔ لیکن ابن الجوزی اور ابن
القطان نے مرفوع اور مقطوع دونوں کو صحیح قرار دیا اور یہی رائج
ہے کیونکہ محمد بن فضیل ثقہ راوی ہیں۔ اور دو سندیں الگ الگ
ہیں ایک سند کے موقوف یا مقطوع ہونے سے یہ لازم نہیں آتا
کہ دوسری مستقل سند جو کہ مرفوع ہے وہ صحیح نہیں ہے۔

فسأله عن مواقیت الصلوة

بعض روایات میں پانچ نمازوں اور بعض میں صرف فجر
کے متعلق سوال ہے۔

تطبیق (۱)۔ بعض راویوں نے اختصار کیا۔ (۲)۔ دو
واقعے ہیں پھر اس میں بھی دو قول ہیں کہ یہ واقعہ کہاں پیش
آیا۔ (۱)۔ مدینہ منورہ میں۔ (۲)۔ سفر میں۔

(۲)۔ فی الصحیحین۔ فی الترمذی اول الباب عن عائشة ان کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیصلی الصبح فینصرف النساء متلفعات بمروطھن ما یعرفن من الغلس۔

جواب ۱۔ معرفت جزئی نہ ہوتی تھی کہ یہ ہندہ ہے یا نہ نب ہے یہ مراد نہیں کہ علم کلی نہ ہوتا تھا کہ مرد ہے یا عورت کیونکہ معرفت کا لفظ تشخیص جزئی کے لئے استعمال ہوتا ہے اس لئے یہ روایت ہمارے خلاف نہیں ہے کیونکہ نصف ثانی میں بھی کچھ اندھیرا باقی ہوتا ہے اس میں بھی معرفت جزئی مشکل ہوتی ہے۔ ۲۔ ہماری دلیل قوی ہے آپ کی فعلی ہے اور قوی کو فعلی پر ترجیح ہوتی ہے۔

۳۔ ہماری روایت کو علامہ سیوطی نے متواتر قرار دیا ہے آپ کی روایت کسی کے نزدیک بھی متواتر نہیں ہے۔ ۴۔ حضرات صحابہؓ کے شوق کو پورا کرنے کے لئے بعض دفعہ جلدی شروع فرمائی تاکہ لمبی قرأت سن سکیں اس لئے غلس خصوصیت صحابہ ہے۔

۵۔ صحابہ کے عمل سے ہماری روایت کی ترجیح ثابت ہوتی ہے جیسا کہ ہماری تیسری دلیل میں صحابہ کا اجتماع اسفار پر نقل کر دیا گیا ہے۔

۶۔ پہلے عورتیں شریک ہوتی تھیں ان کی خاطر جلدی ہوتی تھی پھر پردہ میں سختی ہو گئی اور عورتوں نے گھر میں نمازیں پڑھنی شروع کر دی تھیں اس لئے جلدی کرنے کی ضرورت نہ رہی۔

۷۔ ابن ماجہ میں تعنی من الغلس ہے معلوم ہوا کہ یہ الفاظ مدرج ہیں۔

۸۔ غلس لغوی ہے یعنی کچھ اندھیرا اور یہ تو اسفار میں بھی ہوتا ہے۔

(۳)۔ جمہور کی تیسری دلیل فی ابی داؤد عن جابر

بن عبد اللہ مرفوعاً والصبح بغلس۔

(۴)۔ فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ مرفوعاً وکان یصلی الصبح وما یعرف احدنا جلیسہ الذی کان یعرفہ۔ ان دونوں دلیلوں کے بھی یہی مذکورہ آٹھ جواب ہیں سوائے تعنی من الغلس والے جواب کے جو ساقا توں تھا۔

باب ما جاء فی تاخیر الظهر فی شدة الحر

فابردوا عن الصلوۃ۔ یہاں عن باء کے معنی میں ہے یا تقصیر ہے یعنی فابردوا متجاوزین عن الصلوۃ فی الوقت المعتاد

فابردوا

بعض غیر مقلدین نے یہ معنی کر دیئے ہیں کہ شروع وقت میں نماز پڑھ کر نماز کو خوش کرو اور نماز کو ٹھنڈا کرو لیکن حتیٰ رأینا فیہ التلول سے اس معنی کا غلط ہونا ثابت ہوتا ہے۔ سوال ان شدة الحر من فیح جہنم پر اشکال ہے کہ بظاہر گرمی کی زیادتی سورج کے قریب ہونے اور دن کے بڑا ہونے کی وجہ سے ہے۔

جواب (۱)۔ يؤمن ولا یدقق گویا یہ حدیث تشابہات میں سے ہے۔ (۲)۔ یہ جہنم کی آگ کے مشابہ ہے۔ (۳)۔ یہ بھی سبب ہے وہ بھی سبب ہے۔ ایک شے کے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں۔ (۴)۔ بعض فلاسفہ اس کے قائل ہوئے کہ اجرام علویہ میں حرارت ذاتی نہیں ہے وہ اجرام سفلیہ سے حرارت لے کر واپس نیچے بھیج دیتے ہیں۔ یہ حدیث بھی اسی طرف اشارہ کرتی ہے کیونکہ جہنم اجرام سفلیہ میں سے ہے زمین میں کسی جگہ رکھی گئی ہے قیامت میں ظاہر کی جائیگی۔

سوال ابرادوالے واقعہ کی بعض روایات میں فارادان

بعد پڑھنا ہے جو تاخیر ظہر ہے اور سردیوں میں حجاز میں اصلی سایہ عین دوپہر کے وقت پانچ قدم سے سات قدم تک ہوتا ہے اس لئے ان دنوں میں پانچ قدم سے سات قدم تک پڑھنا بالکل ابتداء وقت میں پڑھنا ہے۔

(۲)۔ زیر بحث باب کی آخری روایت عن ابی ذرّان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان فی سفر ومعہ ہلال فارادان یقیم فقال ابرد ثم اراد ان یقیم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابرد فی الظھر قال حتی رأینا فیئ التلؤل ثم اقام فصلى فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان شدة الحر من فیح جھنم فابردوا عن الصلوة ٹیلوں کا سایہ آدھا وقت گزرنے کے بعد نظر آتا ہے۔

(۳)۔ فی الطحاوی عن ابن مسعود مرفوعاً فعل نقل فرمایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا گرمیوں میں تاخیر اور سردیوں میں تعجیل۔

للشافعی

(۱)۔ گذشتہ باب کی پہلی روایت عن عائشة قالت ما رأیت احداً اشد تعجیلاً للظھر من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا من ابی بکر ولا من عمر اور کبھی کبھی ابراد کی دلیل ان شدة الحر من فیح جھنم والی روایت ہے جو ابھی گذری یہ اسی خاص صورت پر محمول ہے۔ جواب پہلا یہ ہے کہ یہ منسوخ ہے کیونکہ طحاوی میں حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوة الظھر بالہجیر ثم قال ان شدة الحر من فیح جھنم فابردوا بالصلوة دوسرا جواب یہ ہے کہ جلدی سردیوں پر محمول ہے اور تخصیص

یقیم ہے اور بعض میں اراد المؤذن ان يؤذن ہے یہ بظاہر تعارض ہے۔

جواب (۱)۔ اذان اور اقامت میں چونکہ زیادہ فصل نہ تھا اس لئے بعض صحابہ نے اذان کا ذکر فرمایا اور بعض نے اقامت کا۔ (۲)۔ اصل روایت میں اذان اور اقامت دونوں کا ذکر تھا۔ نیچے کے کسی راوی نے صرف ایک کا ذکر کر دیا۔

فی زوال میں فرق

(۱)۔ قبل الزوال سایہ کو ظل اور بعد الزوال فی ہے۔ (۲)۔ جس کے بعد دھوپ آجائے وہ سایہ ظل ہے اور جو دھوپ کے بعد آئے وہ فی ہے۔ (۳)۔ فی زوال کے بعد والا سایہ ہے اور ظل ہر سایہ کو کہتے ہیں۔

ظہر کا افضل وقت

عند الشافعی ظہر ہمیشہ اول وقت پڑھنا افضل ہے البتہ اگر کسی دن زیادہ گرمی پڑے اور لوگ مسجد میں دور دور سے آتے ہوں اور گرمی کی وجہ سے ایک ایک کر کے دیوار سے لگ کر آ رہے ہوں تو صرف اس صورت میں دیر سے پڑھیں گے۔ وعند الجمهور سردیوں میں جلدی یعنی نصف اول میں اور گرمیوں میں دیر سے یعنی نصف اخیر میں پڑھنا افضل ہے۔

لنا (۱)۔ فی ابی داؤد عن ابن مسعود کانت قدر صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصیف ثلاثة اقدام الى خمسة اقدام وفي الشتاء خمسة اقدام الى سبعة اقدام، حجاز میں گرمیوں میں اصلی سایہ عدم سے تین قدم تک ہوتا ہے قدم ہر چیز کے ساتویں حصہ کو کہتے ہیں کیونکہ انسانی قدم یعنی پاؤں کی لمبائی پورے انسان کی لمبائی کا ساتواں حصہ ہوتی ہے گرمیوں میں تین قدم سے پانچ قدم تک پڑھنا دواڑھائی گھٹنے زوال کے

روایت اس کے مخالف ہونے کی وجہ سے صحیح نہ رہی۔ لیکن ہم عنقریب ثابت کر دیں گے انشاء اللہ تعالیٰ کہ یہ تاخیر پر دال نہیں ہے اس لئے لا یصح فرمانا بھی مناسب نہ رہا۔

(۴)۔ اول الباب عن عائشة انها قالت صلی رسول اللہ علیہ وسلم العصر والشمس فی

حجرتها لم یظهر الفی من حجرتها حجرہ سے مراد صحن ہے کیونکہ کمرے کے غربی جانب تو مسجد نبوی کا کمرہ تھا اس لئے کسی دروازہ یا کھڑکی سے کمرہ میں دھوپ آنے کا

احتمال ہی نہیں ہے۔ جب صحن مراد ہے اور صحن کی دیواریں چھوٹی تھیں تو دھوپ دیر تک صحن میں رہتی تھی۔ ابوداؤد میں قبل ان نظہر ہے تو قبل بمعنی قبیل ہے کیونکہ قبل کے معنی دو گھنٹے پہلے تو نہیں ہے کیونکہ وقت کی تعیین مقصود ہے یہ جہی ہوگی جب کہ قبل قبیل کے معنی میں ہو تو دھوپ کے زوال

سے ذرا پہلے عصر کی نماز پڑھنا یہ نصف اخیر میں پڑھنا ہے دیوار کے چھوٹے ہونے کی دلیل یہ ہے کہ صحن کے پیچھے پھر مسجد نبوی کا صحن تھا اس میں کھڑے ہو کر صحابہ کرام نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نفلوں میں اقتداء کر لیتے تھے جبکہ صحابہ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان صحن کی دیوار تھی تو یہ دیوار اتنی چھوٹی تھی کہ اقتداء بھی ہو سکتی تھی۔

سوال اقتداء صحابہ میں چٹائی کا حجرہ مراد ہے صحن کی دیوار سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

جواب دونوں جگہ اقتداء ہوئی ہے صحن کے پیچھے بھی اور چٹائی کے حجرے کے پیچھے بھی۔ جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اعتکاف کے دنوں میں مسجد میں خلوت کے لئے بنا لیتے تھے کیونکہ بخاری شریف میں ہے اقتداء کی حدیث میں عن عائشة و جدار الحجرة قصیر۔ جدار کا لفظ چٹائی پر نہیں بولا جاتا۔

ابرار کی خاص صورت کے ساتھ مناسب نہیں کیونکہ یہاں ترمذی اور بخاری میں فی سفر کی تصریح ہے اس لئے خاص مسجد پر محمول کرنا ٹھیک نہیں ہے۔ وللشافعی دوسری دلیل

(۲)۔ فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ مرفوعاً یصلی الظہر اذا زالت الشمس۔

(۳)۔ فی ابی داؤد عن جابر بن سمرة ان بلالا کان یؤذن الظہر اذا دحضت الشمس ان دونوں کے بھی یہی دو جواب ہیں۔

(۴)۔ فی ابی داؤد عن جابر بن عبد اللہ قال کنت اصلى الظہر مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخذ قبضة من الحصی لتبرد فی کفی اضعها لجہتی اسجد علیہا لشدة الحر۔ جواب گرمی اخیر وقت میں بھی کافی ہوتی ہے۔

باب ما جاء فی تعجیل العصر

عند اما منا تاخیر افضل ہے یعنی نصف اخیر میں پڑھنا وعند الجمهور تعجیل افضل ہے یعنی نصف اول میں پڑھنا۔ لنا۔ (۱)۔ فی ابی داؤد عن علی بن شیبان مرفوعاً فکان یؤخر العصر ما دامت الشمس بیضاء نقیة۔

(۲)۔ دیر سے پڑھیں گے تو عصر کی نماز سے پہلے نوافل زیادہ پڑھنے کا موقع ملے گا۔

(۳)۔ فی البیہقی عن رافع بن خدیج ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یامر بتاخیر العصر، یہ روایت طبرانی، دارقطنی اور مسند احمد میں بھی ہے امام ترمذی کا اس کو لا یصح فرمانا صرف اس پر مبنی ہے کہ حضرت رافع سے تو صحیحین میں روایت عصر کے بعد اونٹ ذبح کر کے مغرب سے پہلے کھا لینے کی آتی ہے جو تعجیل عصر پر دال ہے تو تاخیر والی

سوال دیوار کا چھوٹا ہونا پردہ کے خلاف ہے۔

جواب حضرت عائشہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کندھوں کے برابر تھیں دیواریں بھی کندھوں کے برابر تھیں سر مبارک دیکھ کر صحابہ پیچھے کھڑے ہو جاتے تھے رکوع سجدہ کا علم آواز سے ہوتا تھا۔

سوال صحن کی لمبائی چوڑائی تھوڑی تھی اس لئے دھوپ جلدی زائل ہو جاتی تھی اس لئے حدیث تعجیل عصر پر دل ہے! تاخیر پر دل نہیں۔

جواب اگر صحن بہت لمبا چوڑا ہوتا تو غروب کے قریب دھوپ زائل ہوتی اور اگر صحن بھی چھوٹا اور دیواریں بھی اونچی ہوتیں تو مثل اول کے اندر ہی دھوپ دور ہو جاتی اب ایک سبب تاخیر کا ہے اور ایک سبب تعجیل کا ہے تو اصفرار سے کچھ پہلے دھوپ دور ہوتی تھی۔ اس سے کچھ پہلے عصر کی جماعت ہوتی تھی۔

لہم

(۱). فی ابی داؤد عن انس مرفوعاً کان یصلی العصر والشمس بیضاء مرتفعة حية ویذهب الذاہب الی العوالی والشمس مرتفعة.

جواب عوالی دو میل سے آٹھ میل تک پھیلی ہوئی تھیں عوالی تک پہنچنے کے معنی یہی ہیں کہ دو میل کے قریب چلے جاتے تھے کیونکہ دو میل سے عوالی شروع ہو جاتی تھیں اور آٹھ میل تک پھیلی ہوئی تھیں مدینہ منورہ اور حجاز میں پاکستان کی طرف عصر کا کم از کم وقت مثل ثانی کے بعد ایک گھنٹہ چالیس منٹ ہے اور دو گھنٹے دس منٹ زیادہ سے زیادہ ہے اگر دو گھنٹے بھی لگائیں تو ۲۰ منٹ / اصفرار کے نکال کر ایک گھنٹہ چالیس منٹ یعنی ۱۰۰ منٹ بچے ان کا نصف ۵۰ منٹ ہے تقریباً پانچ منٹ میں نماز ہو جاتی تھی۔ باقی ۴۵ منٹ

میں صحابہ جو تیز چلنے والے تھے آسانی سے دو میل اصفرار سے پہلے پہنچ جاتے تھے اس لئے تعجیل پر استدلال صحیح نہیں۔

(۲)۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا والی روایت والشمس فی حجرتها۔

جواب ہماری دلیل بننے کے ضمن میں ہو چکا۔

(۳)۔ فی الصحیحین عن رافع بن خدیج عصر کی نماز کے بعد صحابہ ڈنٹ ذبح کر کے اس کے ٹکڑے کر کے غروب سے پہلے پکا کر کھا بھی لیتے تھے۔

جواب ہم مرغی ذبح کرنے اور ٹکڑے کرنے میں آدھا گھنٹہ لگا دیتے ہیں مرغی منڈی میں آدھا گھنٹہ میں ۱۵ مرغیاں آسانی سے ذبح کر کے ٹکڑے کر کے گاہکوں کے حوالے کر دیتے ہیں گویا ہم سے پندرہ گنا رفتار تیز ہے۔ ایسے ہی ہماری ہنڈیا پکنے اور کھانے کے لئے تقریباً دو گھنٹے کی ضرورت ہے اور صحابہ کرام بڑے بڑے ٹکڑے کر کے ان کو آگ پر بھون کر نمک لگا کر کھا لیتے تھے تو ہم سے رفتار تقریباً دس گنا زیادہ تھی اوپر کے حساب میں عصر کے بعد اصفرار تک ۴۵ منٹ بچے تھے اصفرار کے ۲۰ منٹ اور ملائیں تو ایک گھنٹہ پانچ منٹ غروب تک بچے اگر ہم یہ سب کام دس گھنٹے میں کرتے ہیں تو صحابہ کرام ہم سے دس گنا تیز ہونے کی وجہ سے ایک گھنٹہ میں کیوں نہیں کر سکتے؟ پس استدلال صحیح نہ رہا اور دوسرا جواب ان تینوں دلیلوں کا ہم یہ بھی دیتے ہیں کہ ہماری راایت قوی بھی ہے آپ کی یہ تینوں دلیلیں اگر آپ کے حق میں بھی ہوں تو پھر بھی ہماری قوی دلیل سے کم ہیں۔ قوی دلیل کو فعلی پر ترجیح ہوتی ہے۔

حتى اذا كانت بین قرنی الشیطان

سوال زمین گول ہے اس لئے پوری دنیا میں کہیں نہ کہیں

بعد غروب ہوتا ہے اس لئے تیسری رات کا چاند غالباً دو گھنٹے بعد غروب ہوتا ہے یہ وقت نہ بہت تعجیل ہے نہ بہت تاخیر ہے۔ صحیحین میں عن جابر مرفوعاً ہے والعشاء اذا کثر الناس عجل واذا قلوا اخر اسی اصول پر عمل اولیٰ ہے۔

وحدیث ابی عوانة اصح

لیکن بعض نے ہشیم والی کو اصح قرار دیا ہے اور بعض نے دونوں کو صحیح اور بعض نے دونوں کو اضطراب والی قرار دے کر چھوڑا۔

باب ما جاء فی تاخیر العشاء الاخرة
الیٰ ثلث الیل او نصفه بعض میں صرف ثلث اور بعض میں صرف نصف ہے تطبیق یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دونوں کی ترغیب ذکر فرمایا کرتے تھے بعض نے دونوں کا ذکر کر دیا بعض نے ایک کا۔

باب ما جاء فی کراهية النوم قبل العشاء والسمر بعدها

سمر کے معنی چاند کی روشنی کے ہیں پھر ظرف بول کر مظروف مراد لیا۔ اس روشنی میں گفتگو پر اطلاق ہوتا ہے پھر مطلقاً رات کی گفتگو خاص بول کر عام کی روشنی چاند کی ہو یا نہ ہو اس باب کی حدیث میں ممانعت ہے لیکن بعد والے باب اور عمل صحابہ و تابعین سے گنجائش معلوم ہوتی ہے اس لئے چند قول ہو گئے۔

- (۱)۔ اگر کسی کو جگانے کے لئے مقرر کر دے تو مکروہ نہیں
- ورنہ مکروہ۔ (۲)۔ مکروہ تنزیہی۔ (۳)۔ جائز بلا کراہت۔ (۴)۔ عشاء کا وقت شروع ہونے کے بعد مکروہ ہے سونا۔ پہلے نہیں۔
- (۵)۔ غیر رمضان میں پسند نہیں۔ رمضان میں گنجائش ہے۔

باب ما جاء فی الرخصة فی

السمر بعد العشاء

اس باب میں دوسری روایت لانے کا مقصد یا تو یہ ہے

ہر وقت اصرار رہتا ہے تو شیطان ہر وقت سورج کے پاس رہتا ہوگا پھر گمراہ کس وقت کریگا۔

جواب ہر علاقہ کا شیطان اپنے علاقہ کے اصرار کے وقت سورج کے پاس آتا ہے اور اپنے ماتحتوں پر ظاہر کرتا ہے کہ میری پوجا ہو رہی ہے حالانکہ بعض لوگ اس وقت سورج کی پوجا کر رہے ہوتے ہیں۔ ایسے ہی اخیر رات میں حق تعالیٰ کا آسمان دنیا پر نزول اخیر رات میں ہونے کی بھی یہی صورت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی خصوصی رحمت ہر علاقہ کی طرف اس علاقہ کی اخیر رات میں متوجہ ہوتی ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ شیطان کا سورج کے پاس آنا پرانی دنیا جس کو قلب ارض بھی کہتے ہیں مشرق وسطیٰ بھی کہتے ہیں صرف اس کے لحاظ سے ہے ایسے ہی آدھی رات کو سورج کا سجدہ کرنا اور اللہ تعالیٰ سے اگلے طلوع کی اجازت چاہنا جو بعض روایات میں ہے یہ بھی قلب ارض کے لحاظ سے ہے۔

فنقر اربعا

سوال سجدے تو آٹھ ہیں۔

جواب درمیان میں جلسہ نہ کرنے کی وجہ سے دو سجدوں کو ایک ہی شمار فرمایا معلوم ہوا کہ تعدیل ارکان بہت ضروری ہے۔

تلک صلوة المنافق

صلوۃ قرار دینے سے معلوم ہوا کہ نماز صحیح ہے اور صلوة المنافق فرمانے سے کراہت تحریمی ثابت ہوئی۔

باب ما جاء فی وقت المغرب

بالاتفاق تعجیل مستحب ہے کچھ تاخیر مکروہ تنزیہی اور ستارے روشن ہونے کے بعد پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔

یصلیہا لسقوط القمر لثالثة

چاند ہر روز تقریباً پچاس منٹ دیر سے غروب کرتا ہے پہلی تاریخ کا چاند سورج کے غروب کے بیس منٹ بعد یا کچھ زیادہ

جاتی ہے۔ (۴)۔ اعمال قلبیہ میں ایمان افضل اعمال بدنیہ میں نماز افضل۔ جو مرکب ہوں عبادات بدنیہ اور مالیہ سے ان میں سے جہاد افضل ہے۔ (۵)۔ سوال کے الفاظ مختلف ہونے کی وجہ سے جواب مختلف ہوا۔ مثلاً ای الاعمال احب ای الاعمال افضل و ای الاعمال خیر۔

ما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوۃ لوقتہا الاخر مرتین

سوال ایک دفعہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ساتھ اور ایک دفعہ ایک دیہاتی کو اوقات بتلانے کے لئے اخیر وقت میں پڑھنا ثابت ہے تعارض پایا گیا۔
جواب (۱)۔ نصب الرایہ اور دارقطنی کی ایک روایت میں الامر تین ہے تعارض نہ رہا۔ کیونکہ اصل الامر تین ہے کسی راوی سے غلطی ہوئی۔ (۲)۔ حضرت عائشہ کو امامت جبریل والا واقعہ معلوم نہ ہوا۔

هذا حدیث غریب

مشہور اصطلاح تو یہ ہے کہ غریب وہ ہے کہ جس کے راوی ایک یا زیادہ زمانوں میں صرف ایک ہوں لیکن یہاں غریب بمعنی ضعیف ہے کیونکہ الحق بن عمر راوی ضعیف ہے اور اس کا سماع بھی حضرت عائشہ سے ثابت نہیں اسی لئے امام ترمذی و لیس اسنادہ بمقتضیٰ فرما رہے ہیں اسی حدیث کی بعض سندوں میں معنی بن عبد الرحمن ہے وہ بھی ضعیف ہے۔

وكانوا یصلون فی اول الوقت

یہ کلام محل اشکال ہے جیسا کہ فجر، ظہر، عصر کے افضل اوقات کے مباحث میں گذر چکا۔

باب ما جاء فی السهو

عن وقت صلوۃ العصر

فكانما وتر اھله و ماله اس کی ترکیب و معنی

کہ علقمہ کی پہلی روایت عن عمر دوسری روایت کی وجہ سے واسطہ پر محمول ہے یا یہ مقصود ہے کہ یہ حدیث بواسطہ بھی ثابت ہے اور بلا واسطہ بھی۔

باب ما جاء فی الوقت الاول من الفضل

سوال بظاہر اس باب کی پانچوں کی پانچوں روایتیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ سب نمازوں میں اول وقت میں نماز پڑھنی اولیٰ ہے۔

جواب پہلی روایت کا ضعف خود امام ترمذی نے بیان کر دیا۔ دوسری میں یعقوب بن الولید ضعیف ہے باقی تین اول وقت میں صریح نہیں۔ کیونکہ وقت مستحب کا آنا یا اس وقت کا آنا مراد ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے تھے یہ تیسری اور چوتھی روایت کے معنی ہیں اور پانچویں کے یہ معنی ہیں کہ بالکل آخری وقت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دفعہ نماز نہیں پڑھی اس سے صرف اس کی نفی ہوتی ہے کہ ہمیشہ بالکل آخری وقت میں نماز پڑھنے کی عادت نہ بنانی چاہئے۔ کیونکہ خطرہ ہوتا ہے کہ قضاء نہ ہو جائے۔ حنفیہ تو نصف اخیر کو بعض نمازوں میں افضل کہتے ہیں بالکل اخیر وقت کی عادت بنانے کو افضل شمار نہیں کرتے۔

سوال بعض روایات افضل الاعمال بروقت نماز پڑھنے کو قرار دیا گیا بعض میں ایمان کو اور بعض میں جہاد کو، یہ بظاہر تعارض ہے۔

جواب (۱)۔ مختلف پوچھنے والوں کے حالات کے مطابق جو افضل تھا اس کو ذکر کر دیا گیا۔ (۲)۔ جس نفلی کام کی طرف میلان قلبی زیادہ ہو وہی افضل ہوتا ہے کیونکہ اس کو زیادہ توجہ اور کوشش سے کرتا ہے اس لئے ہر شخص کے میلان قلبی کا اندازہ فرما کر اس کے لئے افضل عمل تجویز فرمایا۔ (۳)۔ مختلف اوقات میں حالات بدلنے کی وجہ سے اعمال کی فضیلت بدل

- (۱)۔ اہلہ منصوب ہے وتر متعدی الی المفعولین ہے۔
 جیسے لن یتراکم اعمالکم ای لن ینقصکم اعمالکم۔
 (۲)۔ اہلہ مرفوع ہو وتر متعدی الی مفعول واحد ہے بمعنی اُخذ۔
 (۳)۔ اہلہ منصوب بنزع الخافض وتر بمعنی
 افرد من ماله و اہلہ کہ اہل اور مال ہلاک کر دیئے گئے
 اور وہ اکیلارہ گیا۔

امام ترمذی نے سہو کا عنوان کیوں رکھا
 (۱)۔ غلطی ہو گئی۔ (۲)۔ اس حدیث میں سہو ہی مراد
 ہے عہد کا حکم بطریق اولیٰ یہی ہے جن احادیث میں ترک کا
 لفظ ہے وہاں عبارة النص کے اعتبار سے عہد ہے گو سہو اور عہد
 دونوں میں نقصان بیان فرمایا ہے۔
 سوال سہو تو معاف ہے۔

جواب حسرت تو غیر اختیاری پر بھی ہوتی ہے گو گناہ نہ ہو۔

باب ما جاء فی تعجیل الصلوة اذا اخرها الامام

یمیتون الصلوة علامہ مہلب اور علامہ نووی کے
 نزدیک مستحب وقت سے تاخیر مراد ہے جمہور کے نزدیک
 قضاء کر دینا مراد ہے جمہور کا قول رائج ہے کیونکہ واقعات
 قضاء کے پائے گئے۔

دونوں میں سے فرض کونسی ہوگی

عند الاوزاعی والہادی وبعض الشوافع دوسری
 وعند الجمہور پہلی۔

لنا۔ حدیث الباب عن ابی ذر مرفوعاً کانت
 لک نافلة۔

لہم: فی الدارقطنی مرفوعاً ولجعل النبی
 صلی فی بیتہ نافلة۔

جواب (۱)۔ دارقطنی، بیہقی اور نووی نے اس روایت کو ضعیف

(۳)۔ اہلہ مرفوع ہے اس محاورہ سے ہے رجل موتوا
 (کہ ہلاک کر دیا گیا نہ کوئی اس کا قصاص لینے والا رہ گیا ہے نہ
 دیت دینے والا۔ کہ اس کے اہل و مال کو ہلاک کر دیا گیا ایسے
 طریقہ سے کہ نہ کوئی قصاص لینے والا ہے نہ دیت۔

(۵)۔ اہلہ مرفوع ہے وتر وہ مصیبت ہے جس میں
 دوسری تکلیف ہو مثلاً ایک رشتہ دار کے مرنے کی دوسری اس
 کے قصاص کے لئے مشقت اٹھانے کی۔

الذی تفوته صلوة العصر کی صورت

(۱)۔ سورج غروب ہو جائے۔ (۲)۔ اصفراء کا وقت آ
 جائے۔ (۳)۔ جماعت فوت ہو جائے۔

خاص عصر کا ذکر کیوں فرمایا

(۱)۔ عصر کے بہت فضائل ہیں۔ (۲)۔ پہلی امتوں
 نے ضائع کیا اس نماز کو یہ امت ضائع نہ کر دے۔ (۳)۔
 اللہ تعالیٰ نے صلوة وسطیٰ کے عنوان سے خاص اس نماز کو ذکر
 فرمایا۔ (۴)۔ دن اور رات کے فرشتے اس وقت جمع ہوتے
 ہیں رات کے آ جاتے ہیں اور دن کے ابھی گئے نہیں ہوتے
 اگر ہم کوتاہی کریں گے تو فرشتے حق تعالیٰ کے دربار میں
 عرض کر سکتے ہیں کہ ہم نے نہ کہا تھا کہ انسان خلیفہ بننے کے
 اہل نہیں ہے۔ (۵)۔ اس وقت سب تھکے ہوتے ہیں اس

فان صَلَّیت لوقتھا کانت لک نافلة

معنی۔ (۱)۔ پہلے خود پڑھی پھر امام کے ساتھ بھی وقت میں پڑھی تو دوسری زائد نماز کا ثواب بھی ملا۔

(۲)۔ خود ابھی نہ پڑھی تھی امام نے ہی وقت پر پڑھ لی اس کے ساتھ تم نے پڑھ لی تو تمہیں فضیلت والی نماز کا ثواب ملے گا۔ نافلہ بمعنی فاضلہ کہ وقت پر بھی ہوئی اور باجماعت بھی ہوئی یہ دوسرے معنی حضرت انور شاہ صاحبؒ نے کئے ہیں۔

باب ما جاء فی النوم عن الصلوة

ترمذی کی یہ روایت حدیث لیلۃ التعلیس کا اختصار ہے۔ لیلۃ التعلیس کی روایات میں مختلف الفاظ ہیں کہ یہ واقعہ کب پیش آیا۔ خیر، جمیش الامراء، زمن الحمیة، طریق مکہ، جنین، تبوک، تطیق۔

(۱)۔ واقعہ متعدد ہے لیکن یہ کچھ کمزور ہے کیونکہ مصلحت بیان طریق قضاء ایک دفعہ پیش آنے سے پوری ہو گئی۔

(۲)۔ راجح سند کے لحاظ سے خیر ہے۔

اگر نیند یا نسیان سے مکروہ وقت میں اُٹھے

تو عند اما منا مکروہ وقت میں نہ پڑھے بلکہ مکروہ وقت گزار کر قضاء پڑھے وعند الجمہور اسی وقت میں قضاء کرنا بھی صحیح ہے۔

لنا . (۱)۔ فی مسلم عن عقبۃ بن عامر اوقات مکروہ والی روایت۔

(۲)۔ حدیث الباب کا واقعہ کہ فوراً قضاء نہ فرمائی آگے تشریف لے گئے ارتفاع شمس ہوا پھر سوار یوں سے اترے پھر قضاء حاجات ہوئیں پھر نماز۔

سوال صرف شیطان کے اثر سے بچنا مقصود تھا جس کی

قراردیا۔ (۲)۔ نافلہ کے لغوی معنی مراد ہیں یعنی زائد فی الفضل۔

کن نمازوں کی جماعت میں دوبارہ شریک ہو عند اما منا فجر اور عصر اور مغرب دوبارہ نہ پڑھے اگرچہ پہلے گھر میں بلاجماعت پڑھ چکا ہے اور اب جماعت مل رہی ہے وعند مالک واحمد مغرب کے سوا سب دوبارہ پڑھ سکتا ہے وعند الشافعی سب دوبارہ جماعت کے ساتھ پڑھے جب کہ خود پہلے بلاجماعت پڑھ چکا ہے۔

لنا . فی الدارقطنی عن ابن عمر مرفوعاً جماعت کے لئے اعادہ کا حکم ہے لیکن فجر اور مغرب مستثنیٰ ہیں اور ہم کہتے ہیں کہ عصر بھی فجر کی طرح ہی ہے۔

للشافعی: فی ابی داؤد عن یزید بن الاسود مرفوعاً بعد صلوة الصبح اذا صلی احدکم فی رحلہ ثم ادرك الامام ولم یصل فلیصل معه۔

جواب (۱)۔ حضرت مولانا محمود الحسنؒ نے دیا کہ یہاں قاعدہ کلیہ ہے اس پر عمل کن نمازوں میں ہوگا اس کی تعیین دوسری روایات سے ہوگی۔ (۲)۔ حضرت انور شاہ صاحبؒ نے دیا کہ بعض روایات میں فجر کی جگہ ظہر ہے تعارض کی وجہ سے آپ کا استدلال صحیح نہ رہا کہ سب نمازوں کا یہی حکم ہے۔ (۳)۔ محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

لمالک واحمد

یہی مذکورہ روایت لیکن بتیراء سے نہیں وارد ہے کہ ایک تین رکعت نوافل نہ پڑھو اس لئے مغرب دوبارہ نہیں پڑھ سکتے کیونکہ تین نفل بن جائیں گے!

جواب مذکورہ روایت کا ہوئی چکا ہے اور مغرب کو ہم بھی مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

وجہ سے غفلت ہوئی۔ مکروہ وقت گزارنا مقصود نہ تھا۔

سکے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس شبہ کا ازالہ فرمادیا کہ اگر وقت گزر بھی چکا ہو پھر بھی نماز پڑھنی ضروری ہے اور یہی معنی رائج ہیں۔ کیونکہ یہ حنفیہ اور جمہور کے اتفاقی معنی ہیں۔

ایک شاذ قول

تین حضرات کا یہ ہے کہ اگر عدا نماز نہیں پڑھی تو پھر قضاء نہیں ہے داؤد ظاہری، ابن تیمیہ، قاضی شوکانی، منشاء اختلاف گذشتہ باب کی روایت ہے عن ابی قتادة مرفوعاً فاذا نسی احدکم صلوٰۃ او نام عنها فليصلها اذا ذكرها یا ذکرها۔ تین حضرات قضاء کو صرف نوم و نسیان میں بند کرتے ہیں اور جمہور کے نزدیک عدا قضاء کرنے والے کے ذمہ قضاء کا وجوب بطریق اولیٰ ہے کیونکہ اس کے لئے ترک کا کوئی عذر بھی نہ تھا۔ ترجیح جمہور ہی کے قول کو ہے کیونکہ اسی میں احتیاط ہے باقی رہا یہ شبہ کہ قضاء کے وجوب کا تو کوئی سبب نہیں پایا گیا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب اداء فرض ہو چکی تو جب تک عین یا مثل ادا نہ کرے گا ذمہ سے بری نہ ہوگا۔ وقت کے اندر پڑھنا عین ہے اور بعد میں پڑھنا مثل ہے گویا قضاء کا وہی سبب وجوب ہے جو ادا کا ہے کسی نئے سبب کی ضرورت نہیں ہے۔

باب ما جاء فی الرجل ينسى الصلوة

الصلوات بايتهن يبدأ

اس باب سے متعلق چند مباحث ہیں۔

پہلا مبحث

یہاں ترمذی شریف میں چار نمازوں کا قضاء ہونا غزوۂ خندق میں مذکور ہے۔ بخاری شریف میں صرف عصر کا موطا امام مالک میں ظہر اور عصر دو نمازوں کا۔ نسائی شریف میں تین

جواب (۱)۔ وساوس کی وجہ سے نماز نہیں چھوڑی جاتی۔ جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک دفعہ شیطان کو پکڑنے کا نماز میں ارادہ فرمانا مذکور ہے۔ (۲)۔ یہ بھی وجہ تھی مکروہ وقت گزارنا مقصود بھی تھا۔

سوال قضاء حاجات کے لئے تاخیر فرمائی۔

جواب بعض روایات میں تصریح ہے کہ ساریوں سے اترنے کے بعد قضاء حاجات ہوئیں پھر نماز ہوئی۔

لہم: حدیث الباب عن ابی قتادة مرفوعاً فاذا نسی احدکم صلوٰۃ او نام عنها فليصلها اذا ذكرها۔

جواب (۱)۔ اذا بیان شرط کے لئے ہوتا ہے متنی عموم اوقات کے لئے ہوتا ہے یہاں زیادہ روایات میں اذا ہے۔ (۲)۔ فليصلها صلوٰۃ صحیحہ مراد ہے اور وقت مکروہ میں صحیح نہیں ہوتی۔ (۳)۔ ہماری محرم ہے تمہاری صبح ہے ایسے موقعہ میں محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔ (۴)۔ ہماری روایت کو متواتر بھی کہا گیا ہے اس لئے ہماری روایت کی سند اقویٰ ہے۔ (۵)۔ اوقات مکروہہ مستثنیٰ ہیں۔

باب ما جاء فی الرجل ينسى الصلوة

اہمیت کی وجہ سے امام ترمذی نے نسیان اور نیند کے دو الگ الگ باب باندھے ورنہ ایک باب میں بھی دونوں مسئلوں کو بیان فرما سکتے تھے کیونکہ دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔

فی وقت او غیر وقت

حضرت علی کے اس ارشاد کے معنی جمہور کے نزدیک یہ ہیں کہ وقت مکروہ ہو یا غیر مکروہ ہو دونوں میں نماز پڑھ لے حنفیہ کے نزدیک یہ ارشاد ایک شبہ کا ازالہ ہے کہ نماز کے اوقات تو متعین ہیں جب وہ وقت نکل گئے تو شاید اب نماز نہ پڑھی جا

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی المغرب ونسی العصر فقال لاصحابہ هل رایتونی صلیت العصر قالوا لا یا رسول اللہ ما صلیتہا فامر المؤذن فاذن ثم اقام فصلى العصر فنقض الاولى ثم صلی المغرب.

(۳)۔ فی التعلیق الممجد (شرح مؤطا امام محمد) مرفوعاً لا صلوة لمن علیہ صلوة۔ پس امام شافعی کا مرج بھی ختم ہو گیا کیونکہ اکیلا عمل نہ رہا قول بھی پایا گیا۔ دوسرا مرج امام شافعی کا یہ ہے کہ جب بالاتفاق پانچ سے زائد قضا ہوں تو ترتیب ساقط ہو جائے گی تو پانچ اور کم میں بھی ساقط ہونی چاہئے۔

جواب پانچ سے زائد میں تکرار شروع ہو جاتا ہے اس لئے وہاں ترتیب کا لحاظ کرنے میں حرج ہے پانچ یا کم میں حرج نہیں ہے۔

تیسرا بحث

حضرت عمرؓ کا قول ہے ما کدت اصلی العصر حتی تغرب الشمس اور کاد کے بارے میں اصول ہے کہ مثبت کلام میں نفی کا فائدہ دیتا ہے۔ کاد زید ان ینخرج کہ زید نکلنے کے قریب تھا۔ لیکن نکلا نہیں۔ اور منفی کلام میں اثبات کا فائدہ دیتا ہے جیسے ما کاد زید ان ینخرج کہ زید نکلنے کے قریب تو نہ تھا لیکن نکل ہی گیا۔ اب یہاں کلام منفی ہے اس لئے معنی یہ ہوئے کہ میں عصر پڑھنے کے قریب تو نہ تھا لیکن پڑھ ہی لی۔ حالانکہ اسی روایت میں آگے ہے وتوضانا کہ ہم نے وضو کیا اور غروب شمس کے بعد عصر و مغرب پڑھی۔

جواب (۱)۔ کاد والا قاعدہ اکثری ہے یہاں کلام منفی میں بھی نفی ہی مقصود ہے۔ (۲)۔ توضانا کے معنی ہیں مسلمانوں کی جماعت نے وضو کیا یہ معنی نہیں کہ میں نے بھی ساتھ وضو کیا۔

نمازوں کا قضاء ہونا مذکور ہے ظہر، عصر، مغرب، یہ تو تعارض ہوا۔ جواب (۱)۔ بخاری شریف والی روایت کو ترجیح ہے قوت سند کی وجہ سے۔ (۲)۔ چونکہ غزوہ خندق کئی دن رہا اس لئے کسی دن ایک کسی دن دو کسی دن تین فوت ہوئیں اور عشاء کی نماز وقت متعاد سے پیچھے ہو گئی اس کو بھی فوت ہونا شمار کیا گیا۔

دوسرا بحث

امام شافعیؒ کے نزدیک وقتی اور قضاء نماز میں اور ایسے ہی چند قضاء نمازوں میں ترتیب ضروری نہیں جمہور کے نزدیک ضروری ہے منشاء اختلاف خندق کا واقعہ ہے۔ جس میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے عصر کی قضاء پڑھی پھر مغرب کی اداء پڑھی جب وقتی اور قضاء میں ترتیب کا لحاظ فرمایا اور وقتی کو شروع وقت سے کچھ پیچھے کر دیا حالانکہ شروع وقت افضل تھا۔ تو قضاء چند نمازوں میں بطریق اولیٰ ترتیب ضروری ہے یہ تقریر تو جمہور کی ہے اور امام شافعیؒ نے اس کا لحاظ فرمایا کہ عمل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

ہمارے جمہور کے مرجحات

(۱)۔ فی مؤطا امام مالک عن ابن عمر انہ کان یقول من نسی صلوة من صلواتہ فلم یذکرھا الا وهو مع الامام فاذا سلم الامام فلیصل صلواتہ التی نسی ثم لیصل بعدها الصلوة الاخریٰ.

(۲)۔ فی البیہقی والدارقطنی عن ابن عمر مرفوعاً من نسی صلوة فلم یذکرھا الا وهو مع الامام فسلم من صلواتہ فاذا فرغ من صلواتہ فلیعد التی نسی ثم لیعد التی صلی مع الامام.

(۳)۔ فی مسند احمد والطبرانی عن حبیب وکان من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

چوتھا بحث

غزوہ خندق میں نماز قضاء ہونے کی وجہ کیا تھی؟ مختلف اقوال ہیں۔

- (۱)۔ مشغولی کی وجہ سے نسیان طاری ہوا نماز سے۔
- (۲)۔ ابھی صلوٰۃ الخوف نازل نہ ہوئی تھی اور سب کے اکٹھا پڑھنے میں دشمن کی طرف سے نقصان پہنچنے کا خطرہ تھا اس لئے قضاء کرنی پڑی۔ (۳)۔ غزوہ خندق کے کاموں سے تو غروب شمس سے کچھ پہلے فراغت ہو گئی تھی لیکن کسی کا وضو تھا جیسے حضرت عمرؓ اور کسی کا نہ تھا جیسے خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور اکثر صحابہ کرام۔ جس کا وضو تھا اس نے تو پڑھ لی اور جس کا وضو نہ تھا وہ وضو میں مشغول ہوئے تو سورج غروب ہو گیا۔ (۴)۔ غزوہ خندق کے کاموں سے تو فراغت غروب سے کچھ پہلے ہو گئی تھی لیکن نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سب صحابہ کرام کے جمع ہونے کا انتظار فرماتے رہے اس انتظار میں سورج غروب ہو گیا لیکن اس توجیہ پر اعتراض ہے کہ بعض دفعہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے موجود صحابہ کے ساتھ جماعت کرا دی ہے اس لئے اتنا انتظار فرمانا کہ وقت ہی نکل جائے بعید ہے۔ اور ایک دفعہ تو حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے فجر کی جماعت شروع کرا دی تھی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا انتظار بھی نہ کیا۔ دوسرا اعتراض اس توجیہ پر یہ ہے کہ یہ عذر ایک نماز کے قضاء ہونے میں اگر بن بھی جائے تو دو یا تین کے قضاء ہونے میں تو بالکل نہیں بن سکتا اس لئے یہ توجیہ تو کمزور ہی ہے۔

پانچواں بحث

اس حدیث کے متعلق امام ترمذی فرما رہے ہیں کہ حدیث عبداللہ لیس باسناده بأس الا ان ابا عبیدہ لم یسمع من عبداللہ یا تو ابو عبیدہ کنیت ہی سے مشہور تھے اور یہی نام

کے قائم مقام تھی یا پھر ان کا نام عامر تھا دونوں قول ہیں یہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے صاحبزادے ہیں ان کی روایت عن ابیہ کے متعلق حضرات محدثین نے کلام فرمائی ہے کہ اس سند کا کیا درجہ ہے عثمان بری نے ذکر کیا حضرت ابواحق سے انہ سمع ابا عبیدہ انہ سمع ابن مسعود فقال شعبۃ اوہ کان ابو عبیدہ ابن سبع سنین وجعل يضرب جبہتہ اس عبارت سے یہ معلوم ہوا کہ امام ابواحقؓ تو سماع کے ثبوت کے قائل تھے لیکن انہی کے ہمعصر حضرت شعبہ اس سماع کے منکر تھے لیکن اس انکار پر دو اشکال ہیں۔

(۱)۔ انکار کی وجہ حضرت ابو عبیدہ کا سات سال کا ہونا ہے حضرت ابن مسعودؓ کی وفات کے وقت یہ وجہ انکار کی تو درست نہیں ہے کیونکہ حضرات محدثین نے سات سال سے کم راوی کی روایت کو لے لیا ہے۔

(۲)۔ شعبہ کے قول کو نقل کرنے والا راوی عثمان بری خود ہی ضعیف ہے۔ دارقطنی فرماتے ہیں ابو عبیدہ اعلم بحديث ابیہ من حنیف بن مالک ونظرة اور طبرانی میں ہے عن ابی الزبیر قال حدثنی یونس بن عتاب الکوفی قال سمعت ابا عبیدہ بن عبداللہ یذکر انہ سمع اباہ یقول کنت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر الحدیث۔ ان سب باتوں سے ثابت ہوا کہ یہ حدیث قابل اعتماد ہے۔

باب ما جاء فی صلوٰۃ

الوسطی انہا العصر

صلوٰۃ وسطی کے مصداق میں ہیں قول ہیں۔

- (۱) فجر (۲) صلوٰۃ الضحیٰ جو روزانہ چوتھائی دن گزرنے پر استجاباً پڑھی جاتی ہے (۳) صلوٰۃ عید الفطر (۴) صلوٰۃ عید الاضحیٰ (۵) جمعہ (۶) ظہر (۷) عصر (۸) مغرب (۹) عشاء (۱۰) وتر

فجر میں پڑھی جاتی ہے۔ آیت اس طرح ہے حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَتِينًا - حضرت ابن عباسؓ اگرچہ سید المفسرین ہیں لیکن مرفوع روایت کے مقابلہ میں سید المفسرین کی تفسیر کو ترجیح نہیں ہو سکتی۔ ظہر والے قول کی دلیل ابو داؤد کی روایت ہے عند زید بن ثابت قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر بالہا جرة ولم یکن یصلی صلوۃ اشد علی اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منها فنزلت حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى۔ جواب ظہر صلوات میں داخل ہے اسلئے استدلال ٹھیک نہیں۔

عن حبیب ابن الشہید

عند الترمذی والبخاری والحاکم وعلی بن المدینی وغیرہم سب روایات جن میں حَسَن عَنْ سَمُرَہ ہے وہ سماع پر محمول ہیں حضرت حسن بصری اہل بصرہ میں سے فصیح ترین، حسین و جمیل، عابد و زاہد، فقیہ اور بہادر اور تقویٰ کے امام تھے۔ ایک سو بیس صحابہ کرام کی زیارت نصیب ہوئی۔ ان کے بارے میں دوسرا قول یہ ہے جو حضرت شعبہ اور ابن حبان وغیرہا کا ہے کہ انہوں نے کوئی حدیث حضرت سمرہؓ سے نہیں سنی۔ تیسرا قول امام نسائی امام بزار اور دارقطنی کا ہے کہ صرف عقیقہ کی حدیث سنی اور کوئی حدیث نہیں سنی۔ منشاء اختلاف ترمذی کی زیر بحث روایت ہے۔ عن حبیب بن الشہید قال قال لی محمد بن سیرین سَلِ الحسن ممن سمع حدیث العقیقۃ فسألته قال سمعته من سمرۃ بن جندب اس روایت کو بعض نے قابل اعتماد نہ مانا بعض نے اپنے مورد میں بند کر کے صرف ایک روایت کو متصل باقی کو منقطع قرار

(۱۱) صلوۃ الیل (۱۲) صلوۃ الخوف (۱۳) باجماعت نماز (۱۴) پانچ وقت کی نماز میں سے ایک ہے لیکن ہمیں یہ معلوم نہیں کہ کوئی ہے (۱۵) پانچوں کی پانچوں فرض نمازیں (۱۶) فجر و عصر (۱۷) فجر و عشاء (۱۸) ظہر و جمعہ (۱۹) فجر یا عصر (۲۰) توقف

پھر تین قول زیادہ اہم شمار کئے گئے ہیں۔

(۱)۔ رائج روایت ہمارے امام ابو حنیفہؒ کی اور مذہب امام احمد کا یہ ہے کہ صلوۃ وسطیٰ کا مصداق عصر کی نماز ہے۔ وعند الشافعی و مالک مصداق صلوۃ فجر ہے و فی روایت عن ابی حنیفۃ مصداق صلوۃ ظہر ہے۔

صلوۃ العصر والے قول کی دلیل

(۱)۔ اول الباب عن سمرۃ بن جندب مرفوعاً قال فی صلوۃ الوسطیٰ صلوۃ العصر۔
(۲)۔ ثانی الباب عن ابن مسعود مرفوعاً صلوۃ الوسطیٰ صلوۃ العصر۔
(۳)۔ فی ابی داؤد عن علی مرفوعاً حبسونا عن صلوۃ الوسطیٰ صلوۃ العصر۔
(۴)۔ فی ابی داؤد عن عائشۃ مرفوعاً حافظوا علی الصلوات والصلوۃ الوسطیٰ و صلوۃ العصر۔
کیونکہ ایک روایت میں حضرت حصہؓ سے بغیر واؤ کے صلوۃ العصر ہے۔ معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ والی روایت میں عطف تفسیری ہے۔ اور فجر والے قول کی دلیل فی الطحاوی عن رجاء کہ حضرت ابن عباسؓ نے فجر کی نماز میں دعاء قنوت پڑھی اور فرمایا ہذہ صلوۃ الوسطیٰ۔

جواب یہ صرف حضرت ابن عباسؓ کا اجتہاد ہے کہ انہوں نے وقوموا للہ قنتین کے معنی دعا قنوت کے لے کر صلوۃ وسطیٰ کا مصداق فجر کی نماز کو قرار دیا۔ کیونکہ قنوت نازلہ زیادہ تر

امام مالکؒ کی دلیل

فی الصحیحین عن ابن عمر مرفوعاً لا یتحرى احدکم فیصلی عند طلوع الشمس ولا عند غروبها۔ ان میں دو وقتوں کی کراہت مذکور ہے اور صحیحین ہی میں ہے عن ابی سعید الخدری مرفوعاً لا صلوة بعد الصبح حتی ترتفع الشمس ولا صلوة بعد العصر حتی تغیب الشمس اس میں دو وقت آگئے کل چار وقت مکروہ ہو گئے اور اس کراہت کا تعلق صرف نوافل سے ہے کیونکہ فرائض میں تو انسان مجبور ہوتا ہے اس لئے کوئی چیز اس میں رکاوٹ نہیں بن سکتی البتہ نوافل اختیاری اور کمزور ہوتے ہیں۔ ان میں اوقات مکروہہ رکاوٹ بن سکتے ہیں۔

امام احمد بن حنبلؒ کی دلیل

یہی امام مالک والی ہے البتہ ایک راویت کو اور ملایا جائے گا فی الترمذی و ابو داؤد عن جبیر بن مطعم مرفوعاً یا بنی عبد مناف لا تمنعوا احداً طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة شاء من ليل او نهار معلوم ہوا کہ طواف کی دو رکعتیں ہر وقت پڑھی جاسکتی ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل

چار اوقات مکروہہ کی تو ذکر کی جا چکی ہیں پانچویں مکروہ وقت کی دلیل روایۃ مسلم عن عقبہ بن عامر قال ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضعف الشمس للغروب حتى تغرب اور نوافل ذوات

دیا۔ اور بعض نے باقی روایات کو بھی اسی پر قیاس فرمایا ہے اور یہی قیاس فرمانا رائج ہے کیونکہ محدثین کا اصول ہے کہ ایک جگہ سماع سے سب روایات متصل ہو جاتی ہیں۔

باب ما جاء في كراهية الصلوة

بعد العصر و بعد الفجر

اس میں اختلاف ہے کہ اوقات مکروہہ کون کون سے ہیں؟ اور کونسی کونسی نمازیں ان میں مکروہہ ہیں عند اما منا الاعظم اوقات مکروہہ پانچ ہیں طلوع شمس سے ارتفاع شمس تک اس میں تقریباً بیس منٹ لگ جاتے ہیں۔ (۲)۔ عین دوپہر کو۔ (۳)۔ اصفرار سے غروب تک اس میں بھی تقریباً بیس منٹ لگ جاتے ہیں ان تین وقتوں میں اس دن کی عصر کے سوا باقی سب فرض و نفل نمازیں مکروہہ ہیں۔ (۴)۔ طلوع فجر سے طلوع شمس تک۔ (۵)۔ عصر کی نماز پڑھ لینے کے بعد سے اصفرار تک ان دو وقتوں میں فرض مکروہہ نہیں ہیں نفل مکروہہ ہیں وعند الشافعی نوافل دو قسم کے ہیں ایک ذوات الاسباب جیسے تحیۃ الوضوء، تحیۃ المسجد، صلوة الکسوف، طواف کے بعد کی دو رکعتیں یہ ذوات الاسباب کسی وقت بھی مکروہہ نہیں ہیں۔ باقی نوافل مکروہہ ہیں۔ اور فرائض ہر وقت ہی جائز ہیں کسی وقت مکروہہ نہیں ہیں۔

وعند مالک

اوقات مکروہہ چار ہیں عین دوپہر کا وقت ان کے نزدیک مکروہہ نہیں ہیں۔ اور فرائض ان کے نزدیک بھی ہر وقت جائز ہیں کسی وقت مکروہہ نہیں ہیں۔ وعند احمد بن حنبل طواف کی دو رکعتیں اور فرائض تو کسی وقت مکروہہ نہیں ہیں۔ اور باقی نوافل امام مالکؒ والے چار وقتوں میں مکروہہ ہیں عین دوپہر کو مکروہہ نہیں۔

کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب

جب حدیث پاک میں لفظ صلوٰۃ بغیر قید کے ہے تو آپ نے نوافل ذوات الاسباب کو کراہت سے صرف قیاس کی بناء پر کیسے نکال دیا۔

امام احمد کی دلیل کا جواب

حدیث شریف میں صرف کعبہ کے متولی حضرات کو ممانعت ہے کہ کسی کو آنے جانے سے نہ روکو۔ باقی نماز کس وقت مکروہ ہے کس وقت نہیں اس سے یہ حدیث ساکت ہے ہمارے دلائل ناطق ہیں اس لئے ہمارے دلائل کو ترجیح حاصل ہے۔ باقی رہا معاملہ دوپہر کے وقت کے مکروہ ہونے نہ ہونے کا تو اس سے بھی امام مالکؒ و امام احمد بن حنبلؒ کی روایت ساکت ہے۔ ہماری ناطق ہے اور مثبت زیادت ہے اس لئے ہماری روایت کو ترجیح حاصل ہے۔

لا ینبغی لاحد ان یقول

انا خیر من یونس بن متی

پہلے معنی یہ ہیں کہ کوئی اپنے آپ کو حضرت یونس علیہ السلام سے بہتر نہ سمجھے۔

سوال امتی میں یہ احتمال ہی نہیں کہ نبی سے اپنے آپ کو افضل سمجھے۔ جواب وذا النون اذ ذهب مغاضباً فظن ان لن نقدر علیہ اور ارشاد ہے ولا تکن کصاحب الحوت ان آیتوں کو دیکھ کر شاید کسی کو خیال آئے کہ میں ان سے بہتر ہوں اس لئے منع فرمایا۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو ان سے بہتر نہ کہے۔

سوال نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم تو پوری مخلوق سے بہتر ہیں۔ جواب (۱)۔ ایسے طریقے سے بہتر نہ کہے کہ ان کی توہین

اسباب ان خاص اوقات کا حق ہوتا ہے اس لئے فرضوں کی طرح ان میں بھی کچھ نہ کچھ مجبوری ہوتی ہے اس لئے ان کو بھی کسی وقت منع نہیں کیا جاسکتا۔

ہمارے امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

ضمناً روایات کے علاوہ یہ ہے کہ نوافل ذوات الاسباب اور طواف کی دو رکعتیں کراہت سے مستثنیٰ نہیں ہیں کیونکہ بخاری شریف میں تعلیقاً اور طحاوی اور مؤطا امام مالک میں اسناداً وارد ہے ان عمر طاف بعد صلوٰۃ الصبح فرکب حتی صلی الرکعتین بذي طوى۔ یہ تاخیر کراہت سے بچنے کے لئے تھی حالانکہ طواف کی دو رکعتوں کا وقت طواف کے فوراً بعد کا ہے اسی حکم میں باقی نوافل ذوات الاسباب ہیں اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے عن عائشة موقوفاً اذا اردت الطواف بالبيت بعد صلوٰۃ الفجر او العصر فطف و اخر الصلوٰۃ حتى تغيب الشمس او حتى تطلع فصل لكل اسبوع رکعتین اسی طرح بخاری شریف میں ہے عن ام سلمة قال لها رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اقيمت الصلوٰۃ لصبح فطوفی علیٰ بعیرک والناس یصلون ففعلت ذلک ولم تصل حتی خرجت۔

اور خرجت کی تفسیر حضرات محدثین نے خروج من الحرم سے کی ہے ظاہر ہے کہ یہ نکلنا اوقات مکروہہ سے بچنے کے لئے ہی تھا۔ اور طلوع فجر سے طلوع شمس تک اور عصر کی نماز کے بعد سے اسفرات تک فرائض کا مکروہ نہ ہونا اجماع کی بناء پر ہے۔

امام مالکؒ کی دلیل کا جواب

جب حدیث میں مطلق صلوٰۃ کا لفظ ہے جس میں فرائض و نوافل سب داخل ہیں تو صرف قیاس سے فرائض کو نکال دینا

ہو۔ (۲)۔ بہتر کہنا تو جائز ہے لیکن بہتر ہونے کی وجہ بیان کرتے وقت خطرہ ہے کہ کوئی بات ان کی شان کے خلاف نہ کہہ دے اس لئے منع فرمایا۔ (۳)۔ تواضع کے طور پر فرمایا۔ (۴)۔ ابھی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی افضلیت کا علم نہیں دیا گیا تھا۔ قَالَ شُعْبَةُ لَمْ يَسْمَعْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ إِلَّا ثَلَاثَةَ أَشْيَاءَ یہ ان کے اپنے علم پر مبنی ہے، ابو داؤد میں تین روایتیں ان کے علاوہ بھی ہیں جن میں سماع ثابت ہے۔

باب ما جاء في الصلوة بعد العصر

عند الشافعی ظہر کی دو سنتوں کی قضاء بعد العصر بلا کراہت جائز ہے۔ وعند الجمهور مکروہ ہے۔

دلیل الشافعی

رواية البخارى عن عائشة قالت ركعتان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهما سراً ولا علانية ركعتان قبل صلاة الصُّبح وركعتان بعد العصر.

ودليلُ الجمهور

(١). في الطحاوى عن ام سلمة فقلت يا رسول الله افنقضيهما اذا فاتتا قال لا.

(۲)۔ فی البخاری عن ابن عباس وکنت اضرب الناس مع عمر بن الخطاب عنهما۔ یہاں عنهما کا مصداق رکعتان بعد العصر ہیں۔

جواب دلیل الشافعیؒ (۱)۔ اس روایت میں اضطراب ہے مذکورہ روایت میں تو دوام ہے لیکن طبرانی میں ہے عن عائشة لم یصلهما بعدُ اور مسند احمد میں حضرت عائشہ سے عدم علم کا اظہار منقول ہے اور ابو داؤد میں خصوصیت کا اظہار ہے۔ مرفوعاً کان یُصلّیٰ وینھٰی عنھما۔ اضطراب کی وجہ سے اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

(۲)۔ یہ دور کعتیں خصوصیت ہیں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی جیسا کہ ابھی ہمارے دلائل میں حضرت ام سلمہؓ سے گذرا۔ اور اضطراب کے بیان میں ابھی حضرت عائشہؓ سے بحوالہ ابی داؤد گذرا۔

باب ما جاء في الصلوة قبل المغرب

فی روایۃ عن احمد وفي روایۃ عن الشافعی
غروب شمس کے بعد مغرب سے پہلے دو رکعتیں مستحب
ہیں وفي روایۃ عنہما ومذهب امامنا ابی حنیفۃ
ومذهب مالک مستحب نہیں ہیں۔

دلیل احمد و الشافعی

(١) - في الترمذی. عن عبد الله بن مغفل مرفوعاً بين كل اذنين صلوة لمن شاء.

(۲)۔ فی البخاری عن عبد اللہ بن مغفل عن
النبی صلی اللہ علیہ وسلم صَلُّوا قَبْلَ صَلَوةِ
الْمَغْرِبِ۔ اس میں امر کم از کم استحباب کے لئے ہے۔

ہماری دلیل

(١). في الدارقطني والبيهقي ومسند بزار عن بريدة مرفوعاً أن عند كل اذنين ركعتين ما خلا المغرب.

سوال امام فلاس نے اس روایت کے ایک راوی حیان کو
کذاب شمار کیا ہے۔

جواب (۱)۔ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں حیان ہذا غیر الذی کذبہ الفلاس اسی طرح ابو حاتم اور امام ابن حبان نے اس حیان کو ثقہ قرار دیا ہے۔

(٢). في أبو داؤد عن طائوس سئل ابن عمر عن
الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيْتُ احداً على عهد

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلیہما۔

(۳)۔ فی کتاب الآثار۔ اخبرنا ابو حنیفہ عن حماد قال سئلت ابراہیم عن الصلوۃ قبل المغرب فنہانی وقال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابا بکر و عمر لم یصلوها۔

(۴)۔ فی کنز العمال عن منصور عن ایہ ما صلی ابو بکر و عمر و عثمان الرکعتین قبل المغرب۔

(۵)۔ فی البیہقی عن ابراہیم لم یصل ابو بکر ولا عمر ولا عثمان رضی اللہ عنہم قبل المغرب۔

(۶)۔ فی مسند عبد بن حمید عن ابن عمر ما رأیت احداً یصلیہا علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب

(۱)۔ آپ کی روایت میں بیان اباحت ہے۔ اس کا ایک قرینہ تو یہ ہے کہ بخاری شریف میں یوں ہے صلوا قبل صلوۃ المغرب قال فی الثالثة لمن شاء کراہیۃ ان یتخلھا الناس سنة دوسرا قرینہ یہ ہے کہ کراہت کے بعد امر اباحت کے لئے ہوتا ہے غروب شمس کے وقت کراہت تھی اب اباحت ہے۔ (۲)۔ بین کل اذانین صلوۃ سے مغرب متثنیٰ ہے جیسا کہ ہمارے دلائل میں تصریح ہے۔

(۳)۔ ابن شاہین نے اپنی کتاب الناسخ والمنسوخ میں ما خلا المغرب والی روایت کو اثبات والی روایات کے لئے ناخ قرار دیا ہے۔

باب ما جاء فیمن ادرك رکعة

من العصر قبل ان تغرب الشمس

اس میں اتفاق ہے کہ سورج غروب ہونے سے پہلے اگر ایک رکعت اسی دن کی عصر کی پڑھ لے تو باقی غروب کے

دوران پڑھ لینا صحیح ہے وہ عصر کی نماز درست ہو جائے گی۔ فجر کے متعلق اختلاف ہے ہمارے امام صاحبؒ کے نزدیک اگر ایک رکعت کے بعد سورج نکلنا شروع ہو جائے تو وہ ایک رکعت بھی باطل ہو جائے گی۔ سورج بلند ہونے پر شروع سے نماز پڑھے وعند الجمہور عصر کی طرح طلوع کے دوران نماز پوری کر لے۔ اور یہ فجر کی ادا نماز صحیح ہو جائے گی۔ منشاء اختلاف یہی زیر بحث روایت ہے جو ترمذی کے علاوہ صحیحین میں بھی ہے۔ عن ابی ہریرۃ مرفوعاً من ادرك من الصبح رکعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك من العصر رکعة قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر۔ جمہور ائمہ کے نزدیک یہ روایت اپنے ظاہر پر ہے فجر اور عصر کا ایک ہی حکم ہے۔ حنفیہ اس کے مختلف معانی کرتے ہیں۔

(۱)۔ قال الطحاوی یہ کافر کے مسلمان ہونے پر اور نابالغ کے بالغ ہونے پر اور حائضہ کے پاک ہونے پر محمول ہے کہ اگر صرف ایک رکعت کا وقت ہے تو ان تینوں پر یہ نماز فرض ہوگی۔

(۲)۔ اصولیین نے یہ تقریر فرمائی کہ اقيموا الصلوۃ کا امر تو صرف یہ چاہتا ہے کہ عمر بھر میں ایک نماز پڑھ لے پھر ہر روز فرض ہونے کے اسباب اوقات ہجگانہ ہیں اقم الصلوۃ لدلوک الشمس الی غسق الیل وقران الفجر جب نماز کا وقت شروع ہوتا ہے تو نماز فرض ہو جاتی ہے یہ نفس وجوب ہے اور وقت شروع ہوتے ہی حق تعالیٰ کا خطاب اقيموا الصلوۃ ہر مسلم عاقل بالغ کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اس سے وجوب اداء ہوتا ہے اگر پہلی آن میں شروع کر دیتا ہے تو خطاب ختم ہو جاتا ہے ورنہ دوسری ان پھر تیسری پھر چوتھی ان کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ جس ان میں نماز پڑھتا ہے

اس سے قبل متصل ان سبب وجوب ہوتی ہے۔ اگر یہ ان وقت کامل ہے جیسے فجر کا آخر وقت تو کامل نماز واجب ہوئی۔ اب اگر کامل وقت میں ادا کرے گا تو ٹھیک ہوگی ورنہ نہیں اس لئے اگر طلوع شمس ایک رکعت کے بعد شروع ہو گیا تو نماز ٹھیک نہ ہوئی کیونکہ واجب تو کامل ہوئی تھی اور اداء ناقص ہو رہی ہے۔ اس لئے نماز باطل ہوگئی اور عصر کا آخر وقت اصفرار کی وجہ سے ناقص ہے اس لئے ناقص وقت میں ناقص ہی واجب ہوئی اور ناقص ہی ادا ہوئی۔

(۳)۔ امام سرحسیؒ نے یہ تقریر فرمائی ہے کہ غروب کے بعد فرض نماز کے انوار کی وجہ سے غروب شمس کی کراہت کم ہو گئی اس لئے عصر کی نماز ٹھیک ہوگئی اور طلوع شمس کے بعد متصل کسی نماز کا وقت نہیں ہے اس لئے کراہت بہت رہی اس کراہت نے فجر کی نماز کو باطل کر دیا۔

(۴)۔ قال مولانا انور شاہ کشمیری یہ روایت مسبق کے متعلق ہے کہ جو ایک رکعت امام کے ساتھ پالے اس کو جماعت کا ثواب مل جاتا ہے اور قبل طلوع الشمس فجر کا لقب ہے اور قبل غروب الشمس عصر کا لقب ہے اس توجیہ کی تائید ایک تو اس سے ہوتی ہے کہ بخاری شریف میں ایک روایت میں ہے عن ابی ہریرۃ مرفوعاً من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة اس حدیث کے معنی سب کے نزدیک یہی ہیں کہ امام کے ساتھ ایک رکعت مل جائے تو جماعت کا ثواب مل جاتا ہے اس روایت کے بعد امام بخاری نے دو بابوں میں فجر اور عصر کا ذکر کیا ہے اس سے بھی بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ تینوں بابوں میں امام کے ساتھ ایک رکعت ملنے ہی کو امام بخاری تین بابوں میں بیان فرما رہے ہیں ایک میں مطلقاً نماز ایک میں فجر ایک میں عصر۔ حضرت

انور شاہ صاحب کے بتائے ہوئے معنی کی دوسری تائید مسلم شریف کی روایت سے ہوتی ہے عن ابی ہریرۃ مرفوعاً من ادرك ركعة من الصلوة مع الامام فقد ادرك الصلوة اسی کی تیسری تائید ابوداؤد کی روایت سے بھی ہوتی ہے! عن ابی ہریرۃ مرفوعاً اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجدوا فاسجدوا ولا تعدوها شيئاً ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة یہاں رکعت سے مراد ایک رکعت بھی ہو سکتی ہے اور رکوع بھی ہو سکتا ہے۔ اور چوتھی تائید نسائی شریف کی روایت سے بھی ہوتی ہے۔ عن ابن عمر مرفوعاً من ادرك ركعة من الجمعة او غيرها تمت صلواته پانچویں تائید نسائی شریف کی دوسری روایت سے ہوتی ہے عن سالم مرسلاً مرفوعاً من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادركها الا انه يقضى ما فاتہ۔

سوال اگر یہ معنی ہوتے تو صرف فجر اور عصر کا ذکر نہ ہوتا۔ جواب (۱)۔ ان دو کا وقت بہت واضح ہے جماعت چھوڑنے میں یہ عذر بھی نہیں ہو سکتا کہ مجھے وقت کا پتہ نہ چلا۔ اس لئے ان دونوں کی تاکید زیادہ فرمائی۔ (۲)۔ ان نمازوں کی فضیلت زیادہ ہے اس لئے ان کا ذکر فرمایا۔ (۳)۔ اس زمانہ میں ابھی دو ہی نمازیں فرض تھیں باقی بعد میں فرض ہوئی ہیں۔ سوال معراج میں پانچ ہوگئی تھیں اور معراج تو ہجرت سے پہلے تھا اور یہاں راوی حضرت ابو ہریرہ ہیں جو ہجرت کے سات سال بعد مسلمان ہوئے اس لئے ان کی روایت میں یہ توجیہ نہیں ہو سکتی۔

جواب حضرت ابو ہریرہؓ مرسل نقل کر رہے ہیں اور صحابی کی مرسل بھی مسند ہی کے درجہ میں بالا جماع معتبر ہوتی ہے۔ سوال بیہقی میں مرفوعاً وارد ہے من ادرك من

(۲)۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ایک روایت حنفیہ کی نقل فرمائی ہے کہ فجر کی ایک رکعت پڑھی تھی کہ طلوع شمس شروع ہو گیا اب ارتفاع شمس کا ۲۰ منٹ انتظار کرے۔ ارتفاع کے بعد ایک رکعت پڑھے تو یہ نماز نفلی ہو جائے گی فرض دوبارہ پڑھے۔

(۳)۔ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی نے حنفیہ کی ایک روایت نقل فرمائی ہے کہ کراہت صرف تحری کی ہے کہ کوشش کر کے ان ہی اوقات مکروہہ میں نماز پڑھے۔ اگر اتفاقی طور پر دیر ہوگئی اور ایک رکعت کے بعد سورج نکلنا شروع ہو گیا تو دوسری پڑھ لے اور نماز صحیح ہے۔

(۴)۔ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت جمہور کے ساتھ ہے کہ فجر کی بھی صحیح ہے ان چاروں توجیہات میں بھی حنفیہ پر جو یہ اعتراض تھا افتونون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض، باقی نہ رہا۔ یہ حنفیہ کی طرف سے کل آٹھ توجیہات ہو گئیں۔

خوش طبعی

احقر محمد سرور عفی عنہ نے جب بخاری شریف میں حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ سے یہ آٹھ توجیہات پڑھیں دورہ حدیث پڑھنے کے زمانہ میں تو امام سرخسیؒ کی توجیہ کے سوا باقی سب کو عربی نظم میں جمع کیا اور استاد جی کو بھی وہ نظم دکھائی۔ خوش طبعی کے طور پر ناظرین کی خدمت میں بھی یہ نظم پیش کرتا ہوں۔ اس نظم میں شیخ الحدیث سے مراد استاد مذکور ہی ہیں۔

ها فاقبلوا شرح الاريب الفاضل
استاذ ناشيخ الحديث الكامل
نقل البخاري حكم اخذ ركعة
عن ابي هريرة في ثلث منازل
(ای فی ثلثة ابواب)

من عصره وفجره وصلوته
فی الكل حكم واحد للعامل

الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس ركعة بعد ما تطلع الشمس فقد ادرك الصلوة۔

جواب یہاں رکعت بول کر نماز مراد ہے کہ ایک نماز یعنی فرض تو طلوع شمس سے پہلے پڑھ لئے اور دوسری نماز یعنی سنت طلوع شمس کے بعد پڑھی تو کامل نماز کا ثواب مل گیا اس کی تائید ترمذی شریف کی ایک روایت سے ہوتی ہے من لم یصل ركعتی الفجر فلیصل بعد ما تطلع الشمس۔

حنفیہ پر ایک اعتراض اور آٹھ جواب

جمہور کی طرف سے حنفیہ پر ایک بڑا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ آپ نے ایک ہی حدیث کے ایک حصہ کو لیا یعنی عصر کا حکم اور ایک حصہ چھوڑ دیا یعنی فجر کا حکم۔ یہ تو اہل کتاب کا طرز ہے افتونون ببعض الكتب وتكفرون ببعض۔

جواب اصل میں دو حدیثوں میں تعارض ہے ایک زیر بحث روایت فجر وعصر والی اور دوسری اوقات ثلاثہ مکروہہ والی روایت جو عنقریب اوقات مکروہہ کی بحث میں گذری ہے عقبہ بن عامر سے بحوالہ مسلم شریف ہم صرف تعارض کو اٹھانے کے لئے توجیہات کرتے ہیں اور یہ اصول ہے کہ بڑی دلیلوں کے تعارض کو اٹھانے کے لئے چھوٹی دلیلوں کو دیکھنا ہی پڑتا ہے ان توجیہات میں سے چار جو ابھی گذری ہیں یہ تو حنفیہ کے مفتی بقول کے مطابق تھیں کہ عصر کی صحیح فجر کی باطل۔ ان کے علاوہ چار توجیہات ہیں اور ذکر کی جاتی ہیں جو حنفیہ کی شاذ روایات پر مبنی ہیں ان روایات پر فتویٰ نہیں ہے۔

(۱)۔ امام طحاوی نے حنفیہ کی ایک روایت یہ نقل فرمائی ہے کہ نہ عصر کی صحیح نہ فجر کی، کیونکہ اوقات مکروہہ والی روایت محرم وناخ ہے اور فجر وعصر والی میح و منسوخ ہے محرم کو میح پر ترجیح ہوتی ہے اور ناخ کو منسوخ پر ترجیح ہوتی ہے۔

(یعنی امام بخاری نے تین باب باندھے ایک میں من ادرك ركعة من الصلوة ذكر كياہے اور ایک میں فجر کی ایک ركعت کا ذکر ہے اور ایک میں عصر کی ایک ركعت پانے کا ذکر ہے) ای مدرک کل الصلوة جمعہا وعلیہ فتوی الشافعی وحنابل وبہ یقول المالک المتبحر کالعصر عند اما منا المتفاضل (یعنی ہمارے امام ابو حنیفہ صرف عصر میں نماز صحیح ہونے کے قائل ہیں فجر باطل ہے)

لكن صلوة الفجر تنقض عندہ ان صار مرئياً طلوع الافل (ای عند ابی حنفیہ) (ای طلوع الشمس کیونکہ وہ شام کو اُفل بن جاتا ہے یعنی غروب ہو جاتا ہے)

قالوا لقد فرقتما بروایة ما صار هذا الفعل فعل العادل (ای فی روایہ)

قال الطحاوی النهی ناسخ ذلکم لم یکف ایضاً عصر هذا الکاسل (امام طحاوی کا مقصود بیان نسخ ہے یا ترجیح الحرم علی المسیح ہے دونوں طرح ٹھیک ہے)

او قوله (صلی اللہ علیہ وسلم) فی حائض او بالغ بلغ النهی اوفی السلامة داخل (ای الاسلام)

قال بویوسف یصح الفجر ایضاً فلیتمن فی طلوع السافل (ای طلوع الشمس کیونکہ زوال سے وہی سافل یعنی نیچے جانے والا بن جاتا ہے)

قال الا صولیون قد وقع التعارض فی حدیثی فاعل لا فاعل (ای فاعل الصلوة کہ فجر وعصر والی حدیث فاعل صلوة والی حدیث ہے اور اوقات مکروہہ والی حدیث لا فاعل صلوة والی حدیث ہے ان دونوں حدیثوں میں تعارض ہوا اس لئے اصولیین نے قیاس کی طرف رجوع کیا) فرجوعنا نحوا لعل المتکرره فی الفجر صار الوقت غیر مماثل (فجر میں نماز کا وقت کی وجہ سے کامل واجب ہوئی اور ادا ہو رہی ہے وقت ناقص میں اس لئے وقت اور نماز ایک دوسرے کے مماثل نہ رہے)

قال الحکیم التهانوی صح الاداء وعن حدود النفل لیس بفاضل مولای شبیر علی نہی الشروع وان شرعتم صار فعل النافل (یعنی صرف تحرر کی ممانعت ہے اگر اتفاقاً شروع کر لیا تو کامیاب کا فعل ہوگا اور صحیح ہوگی)

وقال انور شاه روایة مطلق بالجمع فی الاوقات غیر مداخل (ای بالاجماع)

بل فی الذی سبق الورود مسلم لفظ الامام لمسلم لدلائل (ای مع الامام)

بعد العموم ببابه ذکر الخصوص (ای البخاری) بجانبی یوم لكل تماثل (ای الفجر والعصر)

قبل الطلوع القصد منه معارف

(ای متعارف)

لا رکعة قبل الطلوع بكافل

(ای کاف)

(یعنی قبل الطلوع الشمس اور قبل غروب الشمس یہ فجر اور

عصر کے لقب ہیں۔)

اب ۴۴ سال کے بعد تین شعر بڑھا رہا ہوں تاکہ

آٹھویں توجیہ امام سرخسیؒ والی بھی آجائے۔

قال الا مام السرخسی بعد العصر

قد جاء فرض وقت نور کامل

جعل الكراهة ناقصاً قبل الغروب

وصار عصر اليوم ذات تفاضل

هذا الذي هو غائب في فجره

لا فرض بعد الفجر ذات تواصل

باب ما جاء في الجمع بين الصلوتين

عرفات میں ظہر کے وقت میں ظہر اور عصر کو جمع کرنا اور

پھر اسی دن ۹ رزی الحجہ کو مزدلفہ میں مغرب وعشاء کو عشاء کے

وقت میں جمع کرنا تو اتفاقی ہے اس کے علاوہ جمع بین

الصلوتين میں اختلاف ہے ہمارے امام صاحب کے نزدیک

جائز نہیں ہے۔ وعند الجمهور جائز ہے ظہر اور عصر کو کسی

ایک کے وقت میں پڑھنا اور مغرب اور عشاء کو کسی ایک کے

وقت میں پڑھنا سفر کی وجہ سے یا بارش کی وجہ سے اور امام احمد

نے ایک تیسرا عذر بھی لیا ہے مرض کہ بیمار بھی جمع کر سکتا ہے۔

جمہور کی دلیل

نسائی کی روایت ہے عن انس قال کان النبی

صلی اللہ علیہ وسلم اذا ارتحل قبل ان تزیر

الشمس اخر الظهر الى وقت العصر ثم نزل

فجمع بينهما فان زاعت الشمس قبل ان يرتحل
صلی الظهر ثم ركب یہاں سفر کی تصریح ہے اور بارش
بھی سفر ہی کی طرح ہے اور امام احمد کے نزدیک مرض بھی سفر
ہی کی طرح ہے۔

دوسری دلیل بھی نسائی کی روایت ہے عن انس

مرفوعاً کان اذا عجل به السير يؤخر الظهر الى

وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى

يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق

دلیل اما منا ابی حنیفة

(۱). فی الصحيحین عن ابن مسعود ما صلی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوة لغير

میقاتها. الا صلوتین. الحدیث.

(۲). ان الصلوة كانت علی المؤمنین کتبا موقوتاً.

(۳). حافظوا علی الصلوت والصلوة

الوسطی۔ محافظت کے معنی وقت کا خیال رکھنا ہے۔

(۴)۔ فی الترمذی عن ابن عباس مرفوعاً من

جمع بین الصلوتین بغير عذر فقد اتی باباً من ابواب

الکبائر اور عذر صرف دو ہیں نوم اور نسیان جیسا کہ ترمذی

شریف میں ہے عن ابی قتادة ذکر و النبی صلی اللہ

علیہ وسلم نومهم عن الصلوة فقال انه ليس فی النوم

تفريط انما التفريط فی اليقظة فاذا نسی احدکم

صلوة او نام عنها فليصلها اذا ذكرها۔

جمہور کی دلیل کا جواب

حج کے دو موقعوں کے سوا جو جمع بین الصلوتین روایات

میں ہے یہ جمع صوری و فعلی ہے کہ ایک نماز کو اپنے اخیر وقت

میں اور دوسری کو اپنے شروع وقت میں ادا فرمایا۔ یہ نہیں کہ

جمع حقیقی ہو کہ ظہر کے وقت میں ظہر اور عصر کو یا مغرب کے

الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر وحديث اذا شرب الخمر فاجلدوه فان عاد في الرابعة فاقتلوه۔ ہم حنفیہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم ان دونوں حدیثوں پر بھی عمل کرتے ہیں پہلی میں جمع صوری ہے اور دوسری حدیث میں قتل تعزیراً ہے ہمارے نزدیک تعزیراً قتل کی بھی امام اور قاضی کو گنجائش ہے۔

باب ما جاء في بدء الاذان

اس میں چند مباحث ہیں۔

پہلا بحث

اذان کے لغوی معنی اعلام یعنی خبر دینے کے ہیں اور شرعی معنی ہیں اعلام مخصوص بالفاظ مخصوصۃ فی اوقات مخصوصۃ۔

دوسرا بحث

اذان میں بہت جامعیت ہے سب سے پہلے حق تعالیٰ کے وجود و کمال کا ذکر اللہ اکبر میں ہے پھر سب سے بڑا مسئلہ توحید کا اشهد ان لا اله الا اللہ میں ہے پھر دوسرا اہم مسئلہ اشهد ان محمداً رسول اللہ میں رسالت کا ہے پھر سب سے بڑی عبادت کی طرف حی علی الصلوٰۃ میں دعوت ہے، پھر حی علی الفلاح میں نماز کی فضیلت بھی ہے کہ پانچ وقت اللہ تعالیٰ کے دربار میں حاضری سے ہر وقت اس کی فرمانبرداری اور گناہوں سے بچنے کا فکر لگتا ہے جو فلاح یعنی بلا عذاب و حساب جنت میں جانے کا ذریعہ ہے۔ دوسرے حی علی الفلاح میں جنت و دوزخ اور آخرت کے عقیدہ کا بھی ذکر ہے جو دین کا تیسرا بڑا عقیدہ ہے پھر اللہ اکبر میں حق تعالیٰ کے وجود و کمالات کا ذکر ہے اور

وقت میں مغرب اور عشاء کو جمع فرمایا ہوا اور اس جمع صوری پر ہمارے پاس قرآن موجود ہیں۔

(۱)۔ فی الصحيحین عن ابن عباس جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر۔ اس روایت میں خوف کی نفی ہے جو دشمن کے خوف اور مرض کے خوف دونوں کو شامل ہے معلوم ہوا کہ جمع صوری ہی مراد ہے کیونکہ بلا عذر جمع بالا جماع ناجائز ہے۔ (۲)۔ جمہور کی پہلی دلیل سے معلوم ہوا کہ جمع صوری ہے کیونکہ زوال کے بعد صرف ظہر پڑھ کر روانہ ہو جانا عصر ساتھ نہ پڑھنا اس کی دلیل ہے کہ ظہر کے وقت میں عصر پڑھنا جائز نہیں ہے۔

(۳)۔ فعل ابن عمر فی ابی داؤد حتی اذا کان قبل غیوب الشفق نزل فصلى المغرب ثم انتظر حتی غاب الشفق فصلى العشاء ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا عجل به امر صنع مثل الذی صنعت۔

(۴)۔ فی النسائی عن ابن عباس قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمدينة ثمانیاً جميعاً وسبعاً جميعاً اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء۔

امام ترمذی کا ایک قول

کتاب العلل میں یوں منقول ہے ان جميع ما فی هذا الكتاب من الحديث فهو معمول به وقد اخذ به بعض اهل العلم ما خلا حديثين حديث ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین

روایات میں ہے کہ حضرات صحابہ کو جب جماعت میں وقت پیش آئی تو مختلف مشورے ہوئے اور حضرت عبداللہ بن زید کو خواب میں اذان سکھائی گئی اور اذان شروع ہوئی یہی قول راجح ہے۔

پانچواں بحث

دلیل مشروعیت اذان۔ اذان کی ابتداء حضرات صحابہ کرام کے خوابوں سے ہوئی جیسا کہ روایات میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن زید بن عبد ربہ اور حضرت عمر فاروق اور دیگر بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے خواب دیکھے تھے اذان کے بارے میں اور خواب دیکھنے والے حضرات کی تعداد بیس تھی اور سب سے پہلے حضرت عبداللہ بن زید بن عبد ربہ نے اپنا خواب بیان کیا اور اس کی تائید نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادی اور وحی سے بھی اس کی تائید ہوئی۔

(۱). یا ایہا الذین امنوا اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر اللہ وذروا البیع.
(۲). واذا نادیتم الی الصلوة اتخذوها هزواً ولعباً
حضرات صحابہ کرام کے خواب میں حکمت یہ تھی کہ ان حضرات کی فضیلت ظاہر ہو۔ پھر بعض روایات میں جو آتا ہے کہ حضرات صحابہ کرام کے خواب سن کر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان هذه لرویا حق تو یہ خواب کی تائید نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد سے تھی اس اجتہاد کی دو تقریریں ہیں۔

(۱)۔ جب حضرت عبداللہ بن زید نے اذان والا خواب سنایا تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے غور فرمایا کہ خواب کی تین قسمیں ہیں ایک شیطان کا ڈرانا دوسرے دن کے خیالات تیسرے حق تعالیٰ کی طرف سے کچھ بتانا۔ اتنے عمدہ کلمات شیطان کی طرف سے بھی نہیں ہو سکتے اور حضرات صحابہ کرام کے دن کے خیالات بھی نہیں ہو سکتے کیونکہ ان حضرات نے یہ کلمات پہلے نہ سنے

آخر میں لا الہ الا اللہ میں توحید کی اہمیت بھی ہے اس حدیث کی طرف اشارہ بھی ہے من کان اخر کلامہ لا الہ الا اللہ دخل الجنة اس طرف بھی اشارہ پایا گیا کہ چلتے پھرتے کلمہ طیبہ کا ورد بہت ہونا چاہئے تاکہ یہی اخیر میں زبان پر آئے تکبر کا علاج بھی ہے کہ خاتمہ پر مدار ہے کسی کو حقیر نہ سمجھے شاید اس کا خاتمہ تم سے بہتر ہو۔ اس طرح اذان نہایت جامع ہے کہ عقائد و عبادات و ترک معاصی و اخلاق کا بیان صراحتہ یا اشارۃً اس میں موجود ہے۔

تیسرا بحث

فوائد اذان (۱)۔ نماز کے وقت کا علم ہو جاتا ہے۔
(۲)۔ جماعت کا پالینا آسان ہو جاتا ہے۔ (۳)۔ شعائر اسلام میں سے ہے اس سے اسلام کی عظمت ظاہر ہوتی ہے اور اسلام کے بنیادی عقائد، عبادات اور اخلاق کا اعلان ہوتا ہے جیسا کہ اوپر جامعیت اذان میں تفصیل ابھی گزری ہے۔
(۴)۔ اذان سے تبلیغ اسلام اور اعلاء کلمۃ اللہ ہوتا ہے اسی لئے کافر نماز سے اتنا نہیں روکتے جتنا اذان سے روکتے ہیں۔
(۵)۔ شیطان کا اثر اذان سے دور ہوتا ہے حدیث شریف کے مطابق شیطان اذان سے بدحواس ہو کر اتنا بھاگتا ہے کہ اس کی ریح صادر ہو جاتی ہے اسی لئے جنات کا اثر دور کرنے کے لئے بھی مریض کے کان میں اذان دی جاتی ہے۔ (۶)۔
اذان سے مؤذن کی درجات میں ترقی ہوتی ہے حدیث پاک میں آتا ہے کہ جو سات سال اذان دے وہ جنتی ہے اور یہ کہ مؤذن قیامت کے دن دوسروں سے ممتاز ہوں گے۔

چوتھا بحث

اذان کب شروع ہوئی۔ (۱)۔ لیلۃ المعراج کے بعد شروع ہوئی۔ (۲)۔ ۲۰ھ میں شروع ہوئی تو قبلہ کے بعد کیونکہ

تھے اس لئے یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔ بذلک اس میں اندی کے مختلف معانی کئے گئے ہیں۔

(۱)۔ زیادہ میٹھی اور پسندیدہ آواز۔ (۲)۔ بلند آواز۔
(۳)۔ لمبی آواز۔ اور بعض روایات میں جو اُمَد ہے تو اس کے معنی زیادہ لمبی آواز کے ہیں اس لئے جب اندی کے بھی یہی معنی لیں گے تو عطف تفسیری ہوگا اور جب اندی کے کوئی اور معنی ہوں گے تو صفت بعد صفت ہوگا۔ اور دو صفتیں بیان فرمائی مقصود ہیں۔

ساتواں بحث

دو تعارض اور ان کے جواب۔

(۱)۔ ابو داؤد کی ایک روایت میں ہے فکتمہ عشرين يوماً کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خواب میں اذان دیکھی تھی لیکن بیس دن تک چھپائے رکھا۔ اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بیان نہ فرمایا۔ اور ابو داؤد ہی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ جب حضرت بلال نے اذان دی تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اذان سنتے ہی گھر سے آ کر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آ کر عرض کر دیا کہ میں نے بھی خواب میں ایسے ہی دیکھا ہے۔ فسمع ذلک عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ وهو فی بیتہ فخرج یجرو داءً ء تو بیس دن نہ بتلانا اور پہلے ہی دن بتلانا یہ دونوں باتیں ایک دوسرے کے خلاف ہیں۔

(۲)۔ دوسرا تعارض یہ ہے کہ ایک روایت میں تو یہ ہے کہ حضرت عمر سے گفتگو فرما کر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال کو اذان دینے کا حکم فرمایا۔ الفاظ یہ ہیں یا بلال قم فانظر ما یامرک بہ عبد اللہ بن زید فافعلہ۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب پہلی اذان حضرت بلال نے دی ہے تو اس وقت حضرت عمرؓ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے

(۲)۔ بعض روایات میں شب معراج میں حضرت جبرائیل علیہ السلام کا بیت المقدس میں ان ہی کلمات سے اذان دینا مذکور ہے اور بعض روایات میں آسمانوں پر بھی شب معراج ہی میں ان کلمات کا سننا مذکور ہے۔ پھر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم بھول گئے یا آسمانوں اور مجلس انبیاء علیہم السلام کی خصوصیت پر محمول فرمایا۔ لیکن جب عبد اللہ بن زید نے یہی کلمات سنائے تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو یاد آ گیا یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ سمجھ گئے کہ اس امت میں بھی ان کلمات کا جاری کرنا مقصود ہے اور مجلس انبیاء علیہم السلام یا آسمانوں کی خصوصیت نہیں ہے اس لئے فرما دیا ان ہذہ لرویا حق۔ اور نبی کا اجتہاد جب کہ اس کی تردید نازل نہ ہو وحی میں داخل ہو جاتا ہے اور مصنف عبد الرزاق اور مزائیل ابی داؤد میں روایت ہے کہ جب حضرت عمر فاروقؓ بھاگتے ہوئے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے کہ میں نے یہی الفاظ خواب میں سنے ہیں تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آپ سے پہلے وحی آ چکی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن زید کے خواب بیان کرنے کے فوراً بعد وحی خفی نازل ہوئی تھی۔

پورے بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ پہلے صحابہ کے خواب پھر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد پھر وحی خفی پھر وحی جلی مذکورہ دو آیتیں نازل ہوئیں۔ اتنی اہمیت کے ساتھ اذان کا پیارا عمل جاری ہوا۔ سبحان اللہ وبحمدہ سبحان اللہ العظیم۔

چھٹا بحث

اندی اور اُمَد کے معنی۔ اذان کی روایات میں وارد ہے فانہ اندی و اُمَد صوتا منک فالق علیہ ما قیل لک ولینا د

باب ما جاء فی الترجیع فی الاذان

عندما منا ابی حنیفہ واحمد اذان کے کلمات ۱۵ ہیں یعنی ترجیع بلا ترجیع ہی اولیٰ ہے ترجیع کے معنی ہیں کہ شروع میں اللہ اکبر چار مرتبہ ہو اور ترجیع کے معنی ہیں کہ شہادتین پہلے دو دو مرتبہ قدرے آہستہ کہی جائیں پھر یہی شہادتین دو دو مرتبہ پورے زور سے کہی جائیں۔ ہمارے نزدیک یہ مسنون نہیں ہے بلکہ شہادتین صرف دو دو مرتبہ زور سے کہی جائیں اور امام احمدی ایک روایت یہ بھی ہے کہ ترجیع کرنا اور نہ کرنا دونوں برابر ہیں مرضی ہے کرے مرضی ہے نہ کرے۔ عند الشافعی ترجیع مع الترجیع ہے اس لئے کلمات اذان ۱۹ ہیں۔ وعند مالک ترجیع بلا ترجیع مسنون ہے اس لئے کلمات اذان ۱۷ ہیں۔

ہمارے دلائل

(۱)۔ فی ابی داؤد والنسائی والدارمی عن ابن عمر انما کان الاذان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مرتین مرتین۔

(۲)۔ فی ابی داؤد عن عبداللہ بن زید موقوفاً فقال ای قال الملك فی المنام تقول اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان محمداً رسول اللہ اشہد ان محمداً رسول اللہ حی علی الصلوٰۃ حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح حی علی الفلاح اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ۔

(۳)۔ فی الصحیحین عن انس موقوفاً أمر بلال ان یشفع الاذان وللشافعی فی ابی داؤد عن ابی محذورۃ مرفوعاً۔ تقول اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر

پاس حاضر تھے اور ان کے سامنے حضرت بلال کو اذان دینے کا حکم فرمایا اور دوسری روایت میں ہے کہ فسمع ذلک عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ وهو فی بیتہ فخرج یجوز داءً اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان کے وقت حضرت عمر گھر پر تھے یہ بھی تعارض ہے۔

جواب جب نماز کے لئے جمع کرنے کا طریقہ طے کرنے کے لئے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام سے مشورہ فرما رہے تھے تو یہ مشورہ بھی زیر غور آیا کہ ایک آدمی الصلوٰۃ جامعۃ کا اعلان کرے اس اعلان کرنے کا حکم نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال کو حضرت عمر کے سامنے دیا تھا۔ راوی نے غلطی سے اللہ اکبر والی اذان کے متعلق نقل کر دیا کہ اس کا حکم حضرت عمر کے سامنے دیا تھا۔ باقی رہا تعارض بیس دن چھپانے نہ چھپانے کا تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر نے بھی خواب میں اذان دیکھی تھی لیکن نسیان یا کسی اور عذر کی وجہ سے ذکر نہ کی۔ پھر عبداللہ بن زید نے خواب میں اذان دیکھی اور حضرت بلال نے پڑھی تو حضرت عمر کو یاد آ گیا کہ میں نے بھی تو یہی اذان خواب میں دیکھی تھی یا اگر کوئی اور عذر تھا تو وہ بھی دور ہو گیا لیکن اب فوری طور پر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر کچھ ذکر نہ کیا تا کہ حضرت عبداللہ بن زید کو جو فضیلت حاصل ہوئی ہے اس میں کمی نہ آجائے پھر بیس دن کے بعد جب سمجھ لیا کہ اب ان کی فضیلت پختہ ہو چکی ہے تو ایک دن فجر کی اذان سن کر بتلانے کا شوق غالب ہوا اور اس شوق کے غلبہ میں چادر کھینچتے ہوئے جلدی سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو گئے اور عرض کر دیا کہ حضرت میں نے بھی یہی اذان خواب میں دیکھی تھی۔

سامنے ترجیع ہی کے ساتھ اذان دی تھی اس لئے کسی نے انکار نہ کیا پھر دوبارہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی اذان سنی ہو یہ ثابت نہیں اس لئے ترجیع کو اس واقعہ کی وجہ سے ان کی خصوصیت ہی کہا جائے گا۔ کیونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے اصل مؤذن جو سفر اور حضر میں ساتھ رہتے تھے وہ حضرت بلال ہی تھے اور ان سے ترجیع ثابت نہیں ہے۔

دلیل مالک: فی ابی داؤد عن ابی محنورۃ ان رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علمہ الاذان یقول اللہ اکبر اللہ
 اکبر اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان لا الہ الا اللہ.

الحديث

اس حدیث کے شروع میں اللہ اکبر دو دفعہ ہے۔
جواب ہماری روایات میں شروع میں اللہ اکبر چار دفعہ ہے
اس لئے ہماری روایات کو ترجیح ہے کیونکہ مثبت زیادت کو ترجیح
ہوتی ہے اور امام احمد کی جو ایک روایت ہے کہ ترجیح اور عدم ترجیح
دونوں برابر ہیں اس کی دلیل سب روایتوں کو جمع کرنا ہے جواب
یہ ہے کہ جب ترجیح خصوصیت پر محمول ہے جیسا کہ ہم نے
ثابت کیا ہے تو پھر امت کے لئے صرف عدم ترجیح ہی روگئی۔

دوسرا بحث

کلمات اذان کے اعراب اذان و اقامت کے تمام کلمات کے اخیر میں وقف حکائی ہے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے لے کر آج تک وقف ہی منقول ہے اس لئے ان کلمات پر اعراب جاری کرنا صحیح نہیں ہے البتہ اللہ اکبر اللہ اکبر جب دو دفعہ ملا کر پڑھا جائے تو اس کو تین طرح پڑھ سکتے ہیں۔

(۱)۔ راء پر ضمه اصل کی وجہ سے صرف پہلے اکبر پر۔

(۲)۔ انقطاع کے ساتھ اَللّٰہ اکبر اَللّٰہ اکبر۔ پہلے

اکبر کی رایہ جزم اور دوسرے لفظ اللہ کے ہمزہ یزبر۔

(۳)۔ پہلے اکبر کی راء پر فتح پڑھا جائے پھر اس فتح

اللہ اکبر ترفع بها صوتک ثم تقول اشهد ان لا اله الا اللہ اشهد ان لا اله الا اللہ اشهد ان محمدًا رسول اللہ اشهد ان محمدًا رسول اللہ تخفض بها صوتک ثم ترفع صوتک بالشهادة اشهد ان لا اله الا اللہ اشهد ان لا اله الا اللہ اشهد ان محمدًا رسول اللہ .

جواب ابن ماجہ میں اس واقعہ کی تفصیل مذکور ہے کہ سفر میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ مکرمہ کے قریب تھے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤذن نے اذان دی تو اذان کو سن کر مشرکین کے لڑکوں نے اس کی نقل اتاری۔ تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لڑکوں کو بلایا۔ حضرت ابو محذورہ ان میں سے کچھ بڑے تھے۔

تو ان سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے سامنے اذان دو انہوں نے اذان دی لیکن چونکہ ابھی مسلمان نہ ہوئے تھے اس لئے شہادتین کو آہستہ کہا کیونکہ توحید اور رسالت ان کے عقیدہ کے موافق نہ تھی اور یہ توحید اور رسالت دونوں کے منکر تھے، نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سر پر ہاتھ پھیرا اور رقم کی تھیلی بھی ان کو دی اور دعا بھی فرمائی یہ فوراً مسلمان ہو گئے۔

اب نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم فرمایا کہ اب شہادتین زور سے کہو اس پر انہوں نے شہادتین زور سے ادا کیں اور باقی اذان بھی پوری فرمادی۔ اذان پوری فرمانے کے بعد انہوں نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ مجھے مکہ مکرمہ میں مؤذن مقرر فرمادیں اس وقت مکہ مکرمہ فتح ہو چکا تھا۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی یہ درخواست قبول فرمائی اور ان کو مکہ مکرمہ کا مؤذن مقرر فرما دیا۔ اس کے بعد حضرت ابو محذورہ مکہ مکرمہ میں اذان ترجیع کے ساتھ دیتے رہے اور چونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے

کلمات اقامت میں اختلاف

عندما منا ابی حنفیة اقامة کے کلمات ۱/۷ ہیں
یعنی اذان والے پندرہ کلمات اور قد قامت الصلوٰۃ دو
دفعہ حی علی الفلاح کے بعد پڑھا جائے گا۔
وعند الشافعی واحمد ۱۱ ہیں شروع میں اللہ اکبر دو
دفعہ شہادتین ایک ایک دفعہ حی علی الصلوٰۃ ایک دفعہ
حی علی الفلاح ایک دفعہ قد قامت الصلوٰۃ دو دفعہ
حی علی الفلاح کے بعد پڑھا جائے۔ اللہ اکبر دو
دفعہ لا الہ الا اللہ ایک دفعہ۔

وعند مالک دس کلمات ہیں امام شافعی والے لیکن قد
قامت الصلوٰۃ بھی ایک دفعہ۔

لنا (۱) . فی الترمذی عن عبد اللہ بن زید
کان اذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفعا
شفعا . فی الاذان والاقامة .

(۲) . فی ابی داؤد والترمذی عن ابی محذورة
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم علمہ الاذان تسع
عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة .

(۳) . فی الطحاوی عن الاسود عن بلال انه
کان یثنی الاذان ویثنی الاقامة .

وللشافعی واحمد (۱) . فی ابی داؤد عن
انس موقوفاً امر بلال ان یشفع الاذان ویوتر
الاقامة وزاد حماد فی حدیثہ الا الاقامة .

(۲) . فی ابی داؤد عن ابن عمر موقوفاً: انما
کان الاذان علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم مرتین والاقامة مرة مرة غیر انه یقول قد
قامت الصلوٰۃ قد قامت الصلوٰۃ .

پڑھنے کی دو توجہیں ہیں ایک یہ کہ قاعدہ کا تقاضا تو یہ تھا
الساکن اذا حرک حرک بالکسر: لیکن لفظ اللہ کی
تخفیف کا لحاظ کرتے ہوئے اس قاعدہ پر عمل نہیں کیا گیا بلکہ فتح
جو کہ اخف الحركات ہے اس کو اختیار کیا گیا کیونکہ کسرہ کی
صورت میں لفظ اللہ پڑ نہ ہوتا باریک ہو جاتا۔ دوسری توجہ
یہ ہے کہ دوسرے لفظ اللہ کے ہمزہ کے فتح کو نقل کر کے پہلے
اکبر کی راء پر جاری کیا گیا۔ جیسے اَلَمْ اللہ۔ اس میں میم
پر لفظ اللہ کے ہمزہ کو نقل کر دیا گیا۔ اسی طرح پہلے اللہ اکبر
کی راء پر دوسرے لفظ اللہ کے ہمزہ کے فتح کو نقل کر دیا گیا۔
اور اذان و اقامت کے کلمات کے اخیر میں سکون کی دلیل
ترمذی کی روایت ہے عن ابراہیم النخعی مقطوعاً
الاذان جزم۔ کہ اذان کے کلمات کے اخیر میں سکون ہے
اور بعض روایات میں مرفوعاً ہے الاذان جزم اور عمدة
القاری میں ہے عن ابی العباس المبرّد۔ اذان کے
متعلق فرماتے ہیں سُمع وقفاً لا اعراب فیہ اس لئے
قد قامت الصلوٰۃ میں الصلوٰۃ کے اخیر میں ضمہ پڑھنا صحیح
نہیں ہے ایسے ہی باقی کلمات ہیں اذان و اقامت کے۔

باب ما جاء فی افراد الاقامة

اس باب کی پہلی روایت میں جو امیر بلال ہے اس میں
امیر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہیں کیونکہ نہائی، مستدرک،
حاکم اور کتاب العلل لابی حاتم میں اس کی تصریح ہے اگرچہ
صحابہ کے نام کے ساتھ امیر مجہول ہو تو دونوں قول ہیں
(۱)۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کیونکہ امر
بڑی ذات کی طرف سے ہوتا ہے اور صحابہ سے بڑے انسانوں
میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم ہی تھے۔ (۲)۔ خلفاء اربعہ یا
کسی اور بڑے صحابی کے امیر ہونے کا بھی احتمال ہوتا ہے۔

ثابت ہے اور جمہور محدثین کے نزدیک امکان لقاء ثبوت سماع کے لئے کافی ہے دارقطنی میں ہے ان کے متعلق توفی فی خلافة عثمان ایسے ہی الاصابة میں ہے عن محمد بن عبد اللہ بن زید مات ابی سنة اثنتین وثلثین وهو ابن اربع وستین وصلى عليه عثمانؓ اور حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کے بارے میں تہذیب میں ہے ولد لسته بقیں من خلافة عمر اور یہ بھی تہذیب ہی میں ہے روی عن ابیہ وعمر و عثمان و علیؓ ایسے امام علاؤ الدین مارذینی فرماتے ہیں ولد ابن ابی لیلیٰ سنة سبع عشرة معلوم ہوا کہ حضرت عبد اللہ بن زید کی وفات کے وقت حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کی عمر ۱۵ برس تھی۔ اس لئے امکان لقاء پایا گیا۔ اور استیعاب میں ہے حضرت عبد اللہ بن زید کے متعلق روی عنه سعید بن المسیب و عبدالرحمان بن ابی لیلیٰ وابنه محمد بن عبد اللہ بن زید۔

دوسرے جواب دیکھنا یہ ہے کہ چھوٹا ہوا راوی کون ہے اور وہ ہیں حضرات صحابہ کرام تو اب روایت میں کوئی ضعف نہ رہا۔ کیونکہ حضرات محدثین کا مسلمہ اصول یہ ہے کہ حضرات صحابہ کی مرسل روایت قوی ہوتی ہے بالاتفاق کیونکہ وہاں بھی چھوٹا ہوا راوی صحابی ہی ہوتا ہے اور حضرات صحابہ کرام سب عادل ہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ یہاں یہ کیسے معلوم ہوا کہ چھوٹا ہوا راوی صحابی ہی ہے جبکہ حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ تابعی ہیں ہو سکتا ہے کہ انہوں نے یہ روایت کسی تابعی سے سنی ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ ترمذی میں ہے عن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ قال حدثنا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان عبد اللہ بن زید رای الاذان فی المنام اسی طرح مصنف بن ابی شیبہ میں ہے عن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ قال حدثنا اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان

جواب ان دونوں دلیلوں کا ہم یہ دیتے ہیں کہ ایثار اور مرۃ کے معنی ہیں ایک سانس میں دو کلمے کہنا اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ شروع میں اور اخیر میں اللہ اکبر دو دفعہ ایک ہی سانس میں کہنا بالا جماع مراد ہے۔

سوال اگر ایثار کے معنی ایک سانس میں دو کلمے پڑھنا ہے تو پھر الاقامۃ کا استثناء ٹھیک نہیں ہے کیونکہ قد قامت الصلوۃ کو بھی تو ایک ہی سانس میں دو دفعہ پڑھا جاتا ہے۔ جواب (۱)۔ یہ لفظ مدرج ہے کہ کسی راوی نے بعد میں وضاحت کے لئے بڑھایا ہے۔ (۲)۔ الا الاقامۃ کے معنی یہ ہیں کہ باقی سب کلمات اقامت کے اذان کی طرح ہیں سوائے اقامت کے کہ وہ زائد ہے۔ امام مالک کی دلیل وہی امام شافعی والی ہے اور الا الاقامۃ امام مالک کے نزدیک مدرج ہے یا ہماری تقریر کی طرح ماؤل ہے۔ جواب وہی ہے جو امام شافعی کو ہم نے دیا ہے۔

باب ما جاء فی ان الاقامۃ مثنیٰ مثنیٰ

اس باب کے بارہ میں اختلافی مسئلہ تو ابھی گذشتہ باب میں گذر چکا ہے اس باب میں امام ترمذی حنفیہ کی دلیل نقل کر کے اس پر دو اعتراض کرنا چاہتے ہیں۔

پہلا اعتراض

یہ ہے کہ حنفیہ کی جو یہ روایت ہے عن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ عن عبد اللہ بن زید قال کان اذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفعا شفعا فی الاذان والاقامۃ یہ منقطع ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے کیونکہ عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کا سماع حضرت عبد اللہ بن زید سے ثابت نہیں ہے۔

پہلا جواب یہ ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ نے حضرت عبد اللہ بن زید کا زمانہ پایا ہے اس لئے امکان لقاء

وقت سند ذکر نہیں کرنا اور بعض دفعہ پوری تحقیق کرنی ہوتی ہے اس وقت سند کے ساتھ بات کرتا ہے اس میں اضطراب نہیں ہوتا۔ یہاں بھی ایسا ہی ہے حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ نے جب صرف واقعہ بیان کرنا چاہا تو حدثنا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر نہ کیا اور جب تحقیق کرنا چاہی تو ذکر کر دیا اس لئے اس کو اضطراب قرار دینا ہرگز مناسب نہیں ہے۔

دوسرے اضطراب کا جواب

یہ ہے کہ روایت بالمعنی سلف صالحین میں شائع و ذائع تھی اسی واسطے ہم کہتے ہیں کہ جو لوگ فقہاء کی فقہت کے قائل نہیں اور ان کے اجتہاد کو واجب الاتباع نہیں سمجھتے تو وہ حقیقت میں ان احادیث کے منکر ہیں جن میں روایت بالمعنی ہے، کیونکہ روایت بالمعنی کا مطلب ہی یہ ہوتا ہے کہ راوی نے اپنی سمجھ کے مطابق جو مسئلہ یا مضمون سمجھا اسے اپنے الفاظ میں ادا کر دیا اگر ہمیں سلف صالحین کے تفقہ اور درایت پر اعتماد نہ ہو تو ہم ان کی روایت بھی نہیں لے سکتے کیونکہ ذخیرہ احادیث میں اکثر روایات بالمعنی ہیں کیونکہ روایات دو قسم کی ہیں کیونکہ بعض روایات واقعات اور افعال ہیں تو ان میں ظاہر ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کلام سرے سے منقول ہی نہیں اس لئے وہاں روایت باللفظ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور جن احادیث میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ مبارک ہیں وہ بھی دونوں قسم کی ہیں باللفظ اور بالمعنی اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کے نقل کرنے میں راویوں کا اختلاف ہوتا ہے اگر روایت صرف باللفظ ہی ہوتی تو یہ اختلاف ہرگز نہ ہوتا۔ یقینی یاد ہو تو بیان کرو ورنہ بیان ہی نہ کرو۔ پس اختلاف الفاظ کا پایا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ روایت بالمعنی جائز ہے تو اب جو لوگ سلف صالحین کے تفقہ اور درایت کو قابل

عبداللہ بن زید الانصاری جاء الى النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث: معلوم ہوتا ہے کہ درمیان میں اگر راوی چھوٹا ہے تو وہ صحابی ہی ہے اس لئے روایت معتبر ہے۔

دوسرا اعتراض

یہ ہے کہ اس روایت میں اضطراب ہے کیونکہ اس روایت کی ایک سند میں عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ حضرت عبداللہ بن زید سے بلا واسطہ نقل کر رہے ہیں اور دوسری سند میں واسطہ ذکر کر رہے ہیں دوسرا اضطراب یوں ہے کہ ایک سند میں عبداللہ بن زید راوی ہیں عن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ عن عبداللہ بن زید قال کان اذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفعا شفعا فی الاذان والاقامة اور دوسندوں میں حضرت عبداللہ بن زید کو صرف صاحب واقعہ قرار دیا گیا ہے راوی نہیں قرار دیا گیا وہ دوسندیں یہ ہیں عن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ ان عبداللہ بن زید رای الاذان فی المنام دوسری سند یوں ہے عن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ قال حدثنا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان عبداللہ بن زید رای الاذان فی المنام۔ یہ دوسرا اضطراب ہے

پہلے اضطراب کا پہلا جواب

یہ ہے کہ پہلے یہ روایت حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ نے بواسطہ سنی ہوگی بعد میں حضرت عبداللہ بن زید سے ملاقات ہو گئی ہوگی تو ان سے تصدیق کرائی۔ اضطراب وہی مضمر ہوتا ہے جس میں تطبیق نہ ہو سکے۔ یہاں تو تطبیق بالکل ظاہر ہے اور کئی روایتوں میں ایسے ہوتا ہے کہ پہلے شاگرد سے حدیث سنی پھر استاذ سے ملاقات ہوگئی تو ان سے بھی سُن لی۔“

پہلے اضطراب کا دوسرا جواب

یہ ہے کہ بعض دفعہ کوئی محدث صرف واقعہ بیان کرتا ہے اس

جواب اس کا یہ ہے کہ یہ جو اختلاف ہے ترجیح اور ترک ترجیح کا یہ اختلاف اولیٰ اور غیر اولیٰ کا ہے جائز اور ناجائز کا نہیں ہے ایسے ہی ہمارے نزدیک ایتار فی الاقامۃ غیر اولیٰ ہے اور دوسرے ائمہ کے نزدیک اولیٰ ہے اس لئے اگر حضرات صحابہ کرام نے حضرت ابو محذورہ کو نہیں روکا تو ان پر کوئی الزام نہیں ہے۔ بلکہ امام ابو حنیفہؒ نے ۵۵ حج کئے ہیں اور کچھ زمانہ مکہ مکرمہ میں مستقل قیام بھی فرمایا ہے لیکن پھر بھی ترجیح سے منع کرنا وارد نہیں ہے پس حضرات صحابہ کرام کا نہ روکنا اس کی دلیل نہیں ہے کہ سب صحابہ کرام ترجیح کو ہی اولیٰ شمار کرتے تھے اولویت حضرت بلالؓ ہی کی اذان کو حاصل ہے جو کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر و حضر کے مؤذن تھے۔

ترجیح کے متعلق حنفیہ پر دوسرا اعتراض

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بالکل اخیر زمانہ میں حج فرمایا اور ظاہر ہے کہ مکہ مکرمہ میں مسجد حرام کے مؤذن حضرت ابو محذورہ ہی اذان دیتے ہوں گے اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار ثابت نہیں اس لئے حضرت ابو محذورہ کی ترجیح والی اذان باقی سب اذانوں کے لئے ناخ ہے۔

پہلا جواب یہ کہاں ثابت ہے کہ حج کے موقع پر حضرت ابو محذورہ اذان دیتے رہے بلکہ ظاہر یہی ہے کہ سفر و حضر کے مؤذن حضرت بلال ہی ان دنوں میں اذان دیتے رہے۔

دوسرا جواب اگر بالفرض حضرت ابو محذورہ نے ہی اذان دی تھی ایام حج میں تو واپسی کے سفر میں اور پھر مدینہ منورہ میں تو وفات تک لامحالہ حضرت بلال ہی مؤذن رہے اس لئے آخری اذان حضرت بلالؓ ہی کی شمار ہوگی اگر حضرت ابو محذورہ والی ناخ بنی تو پھر واپسی پر منسوخ بھی ہوگئی اور آخری ناخ حضرت بلال والی اذان ہی ہوئی۔

اعتبار ہی نہیں سمجھتے تو ان کے نزدیک وہ احادیث بھی قابل اعتبار نہیں ہونی چاہئیں جو بالمعنی منقول ہیں اور ایسی روایات زیادہ ہیں حالانکہ یہ روایات بالاجماع قابل حجت اور قابل اعتبار ہیں اور دینی مسائل کا مدار ہی سلف صالحین کے تفقہ پر ہے خلاصہ یہ ہے کہ جب روایت بالمعنی کا صحیح ہونا ثابت ہو گیا تو اب اگر ایک ہی صحابی کو ایک دفعہ راوی نے غائب کے صیغہ سے ذکر کر دیا جس سے وہ صاحب واقعہ بن گئے اور دوسری دفعہ اسی صحابی کو متکلم کے صیغہ سے ذکر کر دیا جس سے وہ صحابی راوی بن گئے تو یہ فقط روایت بالمعنی ہے اس کو اضطراب نہیں کہہ سکتے کیونکہ اضطراب تو وہ اختلاف ہوتا ہے جس میں تطبیق نہ ہو سکے یہاں تو تطبیق بالکل واضح اور ظاہر ہے کہ روایت بالمعنی کی وجہ سے کبھی ایک صحابی کو متکلم کے صیغہ سے ذکر کیا جا رہا ہے اور کبھی اسی صحابی کو غائب کے صیغہ سے ذکر کیا جا رہا ہے پس نہ تو یہ اضطراب ہے اور نہ یہ حنفیہ کی دلیل پر قابل سماعت اعتراض ہے، یہ تو وہ دو اعتراض تھے جو شعفاً شعفاً والی روایت پر امام ترمذیؒ نے کئے ہیں۔ اب دو اعتراض اور ذکر کئے جاتے ہیں جو امام ترمذیؒ نے نہیں بلکہ دوسرے حضرات ہماری اس تقریر پر کرتے ہیں جو ہم ترجیح کے متعلق کرتے ہیں۔

ترجیح کے متعلق حنفیہ پر پہلا اعتراض

یہ ہے کہ آپ جو یہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو محذورہ کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اذان سکھائی تھی اس میں جو ترجیح تھی وہ ایک خاص مصلحت کی وجہ سے تھی ہمیشہ کے لئے عمل کرنے کے لئے نہ تھی یہ کیسے ہو سکتا ہے ان کو تو بہت سے صحابہ کرام نے اذان دیتے دیکھا اور ان کی اذان مکہ مکرمہ میں سنی اور کسی نے ان کو منع نہ فرمایا یہ نہ روکنا دلیل ہے کہ یہ ترجیح وقتی مصلحت کے لئے نہ تھی بلکہ ہمیشہ کے لئے تھی۔

منقول ہے تطبیق یہ ہے کہ اگر صفیں بالکل ٹھیک بن چکی ہوں تو حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا اولیٰ ہے اور اگر اصلاح کی ضرورت ہو تو شروع اقامت میں کھڑا ہونا چاہئے کیونکہ صف سیدھی نہ ہونے پر آپس میں دلی مخالفت پیدا ہونے کی وعید وارد ہے حی علی الفلاح پر کھڑے ہونے کی اتنی تاکید ثابت نہیں ہے۔

المبحث الخامس

دفع تعارض :- بعض روایات میں ہے کہ حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا چاہئے۔ اور ترمذی کے اس باب کی روایت میں ہے ولا تقوموا حتیٰ ترونی تطبیق یہ ہے کہ حضرت بلال ایسی جگہ پر کھڑے ہوتے تھے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا پہلا قدم مسجد میں پڑتے ہی دیکھ لیتے تھے اور اقامت شروع فرما دیتے تھے اور حی علی الفلاح تک پہنچتے پہنچتے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سب کے سامنے پہنچ جاتے تھے اور سب صحابہ دیکھ کر کھڑے ہو جاتے تھے۔

المبحث السادس

اس حدیث کا درجہ اس باب میں ہے قال ابو عیسیٰ حدیث جابر هذا حدیث لا نعرفه الا من هذا الوجه من حدیث عبد المنعم وهو اسناد مجهول اور مستدرک حاکم میں ایک اور سند ہے وہ بھی ضعیف ہے یہ دونوں حضرت جابر کی روایت کی سندیں ہیں لیکن طبرانی میں حضرت علی سے اور بیہقی میں حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً اور دارقطنی میں حضرت عمرؓ سے موقوفاً یہی مضمون ترتیل اذان اور حدرا اقامت کا منقول ہے اور ائمہ مجتہدین نے بھی اس مضمون کی تلقی بالقبول کی ہے اس لئے یہ مضمون درجہ حسن میں شمار کیا گیا ہے۔

باب ما جاء فی الترسل فی الاذان

اس باب کے متعلق چند مباحث ہیں۔

مبحث اول رفتار اذان و اقامت

تلاوت کے تین درجے ہوتے ہیں۔ (۱)۔ بہت آہستہ آہستہ اس کو ترتیل و ترسل کہتے ہیں۔ (۲)۔ بہت تیز اس کو حد کہتے ہیں۔ (۳)۔ درمیانی رفتار اس کو تدویر کہتے ہیں اذان میں ترتیل مناسب ہے تاکہ آواز دور تک جاسکے اور اقامت میں حد مناسب ہے کیونکہ صرف مسجد والوں کو صف بنانے کے لئے بلانا مقصود ہوتا ہے۔

مبحث ثانی معصر کے معنی

(۱)۔ یہ عصر سے لیا گیا ہے۔ پناہ پکڑنا۔ جیسے دشمن کی ایذا سے بچنے کے لئے پناہ پکڑی جاتی ہے ایسے ہی بول و براز کرنے والا اپنی ایذا سے دوسروں کو بچانے کے لئے پناہ پکڑتا ہے۔ (۲)۔ اعتصار کے معنی نچوڑنا کے ہیں بول و براز کرنے والا اپنے بدن کو نچوڑتا ہے۔

المبحث الثالث وقفة

بین الاذان والاقامة

ماسویٰ مغرب اتنا وقفہ ہونا چاہئے کہ چار رکعت پڑھ سکے جب کہ ہر رکعت میں دس آیات پڑھ سکے۔ فجر میں ہمارے امام صاحب سے یہ بھی منقول ہے کہ اذان کے بعد بیس آیتیں پڑھ سکے۔ مغرب میں اتنا ہو کہ ایک بڑی آیت یا تین چھوٹی آیتیں پڑھ سکے۔ یا اس سے بھی کم جتنا جمعہ کے دو خطبوں کے درمیان ہوتا ہے۔“

المبحث الرابع قیام عند الاقامة

بعض روایات میں حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا وارد ہے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں شروع اقامت میں کھڑا ہونا

باب ما جاء فی ادخال الاصبع الاذن عند الاذان

اذان میں چہرہ حی علی الصلوٰۃ میں دائیں طرف اور حی علی الفلاح میں بائیں طرف پھیرے قدم نہ ہلائے نہ سینہ پھیرے البتہ جگہ ایسی ہو کہ چند قدم چلے بغیر دائیں بائیں آواز نہ جاتی ہو تو چند قدم چل لینے کی بھی گنجائش ہے۔

کانوں میں انگلی دینے کی مصلحتیں

(۱)۔ ہوا صرف منہ سے نکلے کانوں سے نہ نکلے تاکہ دور تک آواز جائے۔ (۲)۔ بہرہ بھی معلوم کر لے کہ اذان ہو رہی ہے۔ (۳)۔ دور جہاں آواز نہیں پہنچ رہی وہاں سے بھی دیکھنے والا معلوم کر لے کہ اذان ہو رہی ہے۔

باب ما جاء فی التثویب فی الفجر

نفوی معنی تھویب کے اعلام بعد الاعلام کے ہیں اور یہ ثوب سے ماخوذ ہے پہلے یہ رواج تھا کہ کوئی اجنبی آدمی کسی اہم واقعہ کی خبر دینے کے لئے کسی شہر میں جاتا تو زبان سے اطلاع دینے کے علاوہ کپڑے کو بھی حرکت دیتا تھا اور یہ کپڑے کو حرکت دینا گویا اعلام بعد الاعلام تھا۔ پھر مطلقاً اعلام بعد الاعلام کے معنی میں استعمال ہونے لگا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ثوب کے مادہ میں تکرار ہے کعبۃ اللہ کو مثابۃ للناس فرمایا گیا کیونکہ لوگوں کے بار بار آنے کی جگہ ہے شیشہ کے پاس دوسرا خاوند آتا ہے یا وہ دوسرے خاوند کے پاس آتی ہے کپڑا روئی کی دوسری حالت ہے اس لئے اس کو ثوب کہتے ہیں اعلام بعد الاعلام میں بھی تکرار ہے اس لئے اس کو تھویب کہتے ہیں۔ شریعت میں تھویب کے تین مصداق ہیں تھویب کا پہلا مصداق اقامت ہے کیونکہ پہلے اذان میں اعلام ہوا پھر اقامت میں بھی اعلام ہے اور اقامت بالاتفاق مسنون ہے۔

تھویب کا دوسرا مصداق

الصلوٰۃ خیر من النوم ہے جو فجر کی اذان میں حی علی الفلاح کے بعد پڑھا جاتا ہے پہلے حی علی الصلوٰۃ میں اعلام ہوا اب دوبارہ الصلوٰۃ خیر من النوم میں اعلام ہو رہا ہے۔ لیکن علامہ نوویؒ نے حنفیہ پر اعتراض کیا ہے کہ یہ حضرات تھویب کا انکار کرتے ہیں لیکن یہ علامہ نوویؒ کو مغالطہ لگا ہے اہل کوفہ اور حنفیہ نے تھویب کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ اذان و اقامت کے درمیان کسی مشغول آدمی قاضی۔ حاکم وغیرہ کو یہ کہنا کہ جماعت تیار ہے۔ علامہ نوویؒ نے یہ خیال فرمایا کہ تھویب کے صرف یہی معنی ہیں حنفیہ کے نزدیک اور حنفیہ پہلے دو معنی کا انکار کرتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے امام طحاویؒ نے تصریح کی ہے کہ حنفیہ فجر میں الصلوٰۃ خیر من النوم کے قائل ہیں۔ امام نوویؒ کو جو مغالطہ لگا ہے اس کی دوسری تقریر یہ ہے کہ موطا امام محمدؒ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ہے کہ کان احیاناً اذا قال حی علی الفلاح قال علی اثرہا حی علی خیر العمل اس کے بعد امام محمدؒ فرماتے ہیں لا یحب ان یزاد فی النداء ما لم یکن منہ تو اس عبارت سے مقصود امام محمدؒ کا صرف حی علی خیر العمل پر انکار تھا۔ علامہ نوویؒ نے اس کو عموم پر محمول فرمایا کہ حنفیہ الصلوٰۃ خیر من النوم کی نفی کرتے ہیں۔

تھویب کا تیسرا مصداق

حاکم یا قاضی یا کوئی اور مشغول آدمی کسی کو مقرر کر دے کہ جب جماعت تیار ہو تو مجھے بتلا دینا۔ اس کو حنفیہ خصوصاً امام ابو یوسفؒ جائز قرار دیتے ہیں اور یہ تھویب کوئی عجیب چیز نہیں ہے تابعین کے زمانہ سے اس کی کثرت شروع ہو گئی تھی بلکہ

دوسرا شخص بلا کراہت اقامت کہہ سکتا ہے اور بلا اجازت مکروہ ہے جبکہ نہ صراحۃً اجازت ہو نہ دلالت، وعند الشافعی دونوں صورتوں میں مکروہ ہے۔ وعند مالک واحمد دونوں صورتوں میں بلا کراہت جائز ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن عبداللہ بن زید فاذن بلال فقال عبداللہ انا رأیتہ وانا کنت اریدہ قال (ای قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم) فاقم انت وفي ابی داؤد والترمذی عن زیاد بن الحارث مرفوعاً ومن اذن فهو یقیم۔ ان دونوں میں تطبیق یہی ہے کہ پہلی روایت میں اجازت تھی مؤذن کی اور دوسری روایت میں اجازت نہ تھی۔ ولما لک واحمد پہلی روایت وللشافعی دوسری روایت: ترجیح حنفیہ کے قول کو ہے کیونکہ دونوں روایتوں کا لینا صرف ایک ایک روایت لینے سے رائج ہے۔

هو مقارب الحديث

بعض محدثین اس لفظ کو جرح شمار فرماتے ہیں اور بعض تعدیل: امام ترمذی دوسرے قول کو ترجیح دے رہے ہیں کیونکہ ساتھ ہی امام بخاری کا عمل نقل فرما رہے ہیں یَقْوَى امرہ۔

باب ما جاء في كراهية

الاذان بغير وضوء

عند الشافعی وفي رواية عن اسحق بلا وضوء اذان دینا مکروہ تنزیہی ہے وفي رواية عن اسحق ومذهب الاوزاعی وعطاء ومجاهد بلا وضوء اذان نہیں ہوتی۔ وعند الجمهور وضوء کر لینا اولیٰ ہے۔

دلیل الشافعی

حدیث الباب عن ابی ہریرۃ مرفوعاً لا یؤذن الا متوضیاً امام شافعی کے نزدیک یہ کراہت پر دال ہے امام

مصنف عبدالرزاق میں ہے عن سعید بن المسیب ان بلا لا اذن ذات ليلة ثم جاء يؤذن النبي صلى الله عليه وسلم فنادى الصلوة خير من النوم فَأُفِرَّتْ فِي صَلَوة الصبح اور صحیحین میں ہے عن عائشة لما نقل رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء بلال يؤذن بالصلوة حضرت ابن عمر کا اس معنی والی تعویب کو جو بدعت قرار دینا منقول ہے تو وہ اس پر محمول ہے کہ ان کو یہ روایت نہ پہنچی تھی یا ضروری قرار دینے کو بدعت شمار فرمایا۔

تعویب کے دوسرے معنی والی روایت پر اشکال

یوں کر رہے ہیں امام ترمذی کہ فرماتے ہیں اسی باب میں حدیث بلال لا نعرفه الا من حدیث ابی اسرائیل الملاحی و ابو اسرائیل لم یسمع هذا الحدیث من الحكم بن عتيبة قال انما رواه عن الحسن بن عمارة عن الحكم بن عتيبة دوسرا اعتراض امام ترمذی نے یہ کیا ہے کہ و ابو اسرائیل اسمه اسمعيل بن ابی اسحق وليس بذلك القوی عند اهل الحديث ان دواعتراضوں کی وجہ سے اشکال ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کو تو ائمہ مجتہدین نے لیا ہے تو ضعیف روایت کے مضمون کو ائمہ مجتہدین نے کیسے لے لیا۔

جواب یہ ہے کہ یہ بھی میں حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے امرنی رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا اثوب الا في الفجر وفي صحيح ابن خزيمة والدارقطني والبيهقي عن انس من السنة اذا قال المؤذن في الفجر حي على الفلاح قال الصلوة خير من النوم یہی مضمون ابن ماجہ اور طبرانی میں اور بیہقی میں حضرت عبداللہ بن عمر سے بھی ثابت ہے ان تائیدات سے ضعف دور ہو گیا۔

باب ما جاء ان من اذن فهو يقيم

عند اما منا ابی حنیفہ اگر مؤذن کی اجازت ہو تو

ینادی بلبل فکلوا واشربوا حتی ینادی ابن ام مکتوم
قال وکان ابن ام مکتوم رجلاً اعطی لا ینادی حتی
یقال له اصبح اصبح اگر پہلی اذان فجر کی نماز کے
لئے کافی ہوتی تو ابن ام مکتوم دوسری اذان کیوں دیتے۔ باقی
رہی حضرت بلال کی اذان تو وہ تو صرف رمضان المبارک میں
سحری کھانے کے لئے ہوتی تھی جیسا کہ آپ کی روایت میں
تصریح ہے لا یمنعکم من سحورکم۔

تعارض ابھی گذرا کہ حضرت بلال سحری کے وقت اور
حضرت عبداللہ بن ام مکتوم طلوع فجر کے بعد اذان دیتے تھے
لیکن صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان اور طحاوی میں ہے
حضرت ایسہ سے مرفوعاً اذا اذن ابن ام مکتوم فکلوا
واشربوا واذا اذن بلال فلا تکلوا ولا تشربوا۔

پہلا جواب ایک رمضان میں یوں ہوا اور دوسرے میں
اس کے برعکس۔

دوسرا جواب پہلے حضرت ابن ام مکتوم جلدی آ جاتے
تھے تو ان کو سحری کی اذان کے لئے مقرر فرمایا بعد میں وہ کمزور
ہو گئے اور تھے بھی ناپینا۔ تو ان کو دوسری اذان کے لئے اور
حضرت بلال کو پہلی اذان کے لئے مقرر فرمایا۔

تیسرا جواب حضرت عبداللہ بن ام مکتوم کی اذان سحری
کھانے کے لئے ہو یہ روایتیں قلب راوی پر محمول ہیں صحیح یہ
ہے کہ وہ طلوع فجر کے بعد اذان دیتے تھے۔ ان العبد نام ان
الفاظ والی روایت پر امام ترمذی تین اعتراض فرماتے ہیں۔

پہلا اعتراض

اگر حضرت بلال کا اذان دینا طلوع فجر سے پہلے غلطی سے
تھا تو یہ کیوں فرمایا کہ یہ آئندہ بھی جلدی سے اذان دیا کریں
گے معلوم ہوا کہ کوئی غلطی نہ تھی بلکہ خود ہی مقرر فرمایا تھا کہ جلدی

اوزاعی کے نزدیک یہ اشتراط پر محمول ہے اور عند الجمہور
یہی روایت اولویت پر محمول ہے اور ترجیح مسلک جمہور کو ہے
کیونکہ امام ترمذی کے نزدیک اصح یہ ہے کہ یہ روایت موقوف
ہے اور پھر امام ترمذی اس روایت کو منقطع بھی قرار دے رہے
ہیں کیونکہ امام زہری کا سماع حضرت ابو ہریرہ سے ثابت نہیں
ہے اس لئے اس حدیث سے نہ شرطیت ثابت ہوتی ہے نہ
کراہت زیادہ سے زیادہ اولویت ہی لے سکتے ہیں۔

باب ما جاء ان الامام احق بالاقامة

یعنی اقامت کا وقت مقرر کرنا امام کے تابع ہے یہ معنی
نہیں ہیں کہ امام کو اقامت کہنے کا زیادہ حق ہے، بلوغ المرام
للحافظ ابن حجر میں ہے عن ابی ہریرۃ مرفوعاً اور کامل لابن
عدی اور بیہقی میں حضرت علیؓ سے موقوفاً وارد ہے ان
المؤذن املک بالاذان والامام املک بالاقامة۔

باب الاذان باللیل

امام ابو یوسف امام مالک امام شافعی امام اتحق امام احمد
امام ابن المبارک رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک فجر کی اذان
طلوع فجر سے پہلے صحیح ہے امام ابو حنیفہ وسفیان ثوری و امام محمد
وامام زفر رحمہم اللہ کے نزدیک اعادہ ضروری ہے:

ائمۃ ثلاثہ کی دلیل

مسلم و ترمذی کی روایت عن سمرة بن جندب
مرفوعاً لا یمنعکم من سحورکم اذان بلال ولا
الفجر المستطیل ولكن الفجر المستطیر فی
الافق معلوم ہوا کہ حضرت بلال کی اذان فجر مستطیر یعنی صبح
صادق سے پہلے ہوتی تھی۔

ہماری حنفیہ کی دلیل

فی الصحیحین عن ابن عمر مرفوعاً ان بلا لا

کے سوئی الگ الگ ہیں اتنے فرق ہوتے ہوئے کوئی معمولی راوی بھی ایک کی جگہ دوسرا واقعہ بیان نہیں کرتا چہ جائیکہ حضرت حماد بن سلمہ جیسے بڑے محدث ایک کی جگہ دوسرا واقعہ بیان کریں۔

باب ما جاء في كراهية الخروج من المسجد بعد الاذان

اس باب کی روایت میں فقد عطی ابا القاسم صلی اللہ علیہ وسلم ہے یہ علامت رفع کی ہے اس کی تائید کئی روایتوں سے ہوتی ہے۔

۱۔ فی مسند احمد و مسند راہویہ و مسند طیبلسی عن ابی ہریرۃ ثم قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا كنتم فی المسجد فنودی بالصلوة فلا یخرج احدکم حتی یصلی۔
۲۔ فی الاوسط للطبرانی عن ابی ہریرۃ مرفوعاً لا یسمع النداء من مسجدی ثم یخرج الا لحاجة ثم لا یرجع الیہ الا منافق۔

۳۔ فی ابن ماجہ مرفوعاً عن عثمان من ادرك الاذان فی المسجد ثم خرج لم یخرج لحاجة وهو لا یرید الرجوع فهو منافق۔ معلوم ہوا کہ اذان کے بعد مسجد سے نکلنا مکروہ تحریمی ہے البتہ اگر نماز پڑھ کر مسجد میں داخل ہوا تو اذان کے بعد بھی باہر آ سکتا ہے سوائے ظہر و عشاء کے کیونکہ ان دو میں نفلوں کی نیت سے شریک ہونا ضروری ہو جاتا ہے جب کہ اقامت بھی شروع ہو جائے۔

باب ما جاء في الاذان في السفر

عندما ما منا و مالک سفر میں صرف اقامت پر اکتفا کر لینے میں کچھ کراہت نہیں ہے وعند الشافعی و احمد سفر میں بھی اذان و اقامت دونوں مسنون ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اذان کا مقصد متفرق لوگوں کو جمع کرنا ہوتا ہے

اذان دیا کرو اس لئے غلطی والی روایت غیر محفوظ ہے۔

جواب حافظ ابن حجرؒ نے بیہقی، مصنف عبدالرزاق اور دارقطنی وغیرہ سے پانچ متابع اس روایت کے ثابت کئے ہیں۔ بدایۃ المجتہد لابن رشد میں اسی روایت کے متعلق ہے خروجه ابو داؤد و صححه كثير من اهل العلم۔

دوسرا اعتراض

امام ترمذی نے یہ کیا ہے کہ جب حضرت بلال کو مقرر ہی کیا ہوا تھا طلوع فجر سے پہلے اذان دینے کے لئے تو ایک دن طلوع فجر سے پہلے اذان دی تو کیوں اعلان کروایا کہ ان العبد نام: اس لئے ان العبد نام والی روایت صحیح نہیں ہے۔
جواب یہ ان العبد نام والا واقعہ غیر رمضان میں پیش آیا جب کہ ایک ہی اذان ہوتی تھی یا اس رمضان میں پیش آیا کہ جب حضرت بلال طلوع فجر پر اور حضرت عبداللہ بن ام مکتوم سحری کھانے کے لئے اذان دیا کرتے تھے۔

تیسرا اعتراض

امام ترمذی یہ کر رہے ہیں کہ اصل واقعہ حضرت عمر کا تھا کہ انہوں نے اذان کے اعادہ کا حکم اپنے مؤذن کو دیا تھا لیکن حماد بن سلمہ نے غلطی سے اعادہ کا حکم نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیا۔

جواب دونوں واقعوں میں کئی لحاظ سے فرق ہے۔

(۱)۔ ایک واقعہ حضرت عمر کا دوسرا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا۔
(۲)۔ ایک واقعہ میں مؤذن حضرت مسروح ہیں اور دوسرے میں حضرت بلال ہیں۔ (۳)۔ مرفوع واقعہ میں ان العبد نام کا لفظ ہے دوسرے میں نہیں ہے۔

(۴)۔ حضرت عمر کے واقعہ میں اعادہ کی تصریح ہے مرفوع واقعہ میں نہیں ہے۔ (۵)۔ دونوں روایتوں کے راوی حضرت نافع

پہلا بحث

اشکال قوی روایتوں کے ہوتے ہوئے یہ کمزور روایت کیوں لائے۔

جواب تاکہ یہ بھی امت تک پہنچ جائے۔

دوسرا بحث

امام ترمذی حضرت وکیع کا ارشاد نقل فرما رہے ہیں لولا جابر الجعفی لکان اهل الکوفۃ بغير حدیث اس کے معنی جرح کے بھی ہو سکتے ہیں کہ یہ کمزور حدیثیں بھی بیان کرتے تھے اگر یہ نہ ہوتے تو وہاں صرف صحیح حدیثیں ہوتیں۔ جو بہت کم ہیں لیکن یہاں مدح ہی مراد ہے کہ ان کا بہت احسان ہے اہل کوفہ پر کہ صحیح حدیثیں پہنچائی ہیں مدح اس لئے مراد ہے کہ ساتھ ہی دوسرا جملہ ہے۔ جو صرف مدح ہی کے لئے ہے۔ ولولا حماد لکان اهل الکوفۃ بغير فقیہ۔

تیسرا بحث

جابر جعفی کے متعلق مختلف اقوال وارد ہیں۔ (۱)۔ قال ابو حنیفۃ ما رأیت افضل من عطاء بن ابی رباح ولا اکذب من جابر الجعفی۔ (۲)۔ قال سفیان الثوری ما رأیت اورع فی الحدیث منه۔ (۳)۔ قال شعبۃ صدوق فی الحدیث۔ (۵)۔ قال احمد انه متهم فی رأیه دون روايته۔ (۶)۔ قال ابو محمد الجوینی یہ شخص درجہ کفر تک پہنچا ہوا ہے۔ (۷)۔ قال الحافظ العسقلانی ضعیف رافضی۔ یہی آخری فیصلہ ہے ان کے متعلق کہ ان کی روایت کمزور ہے۔

باب ما جاء ان الامام ضامن

والمؤذن مؤتمن

اس باب سے متعلق بھی چند مباحث ہیں۔

اور سفر میں چونکہ قافلہ میں سب اکٹھے ہی ہوتے ہیں اس لئے اذان کی ضرورت نہیں ہے اور اقامت موجودین کو متوجہ کرنے کے لئے ہوتی ہے اس لئے وہی کافی ہے۔

دلیل الشافعی واحمد ما فی الترمذی عن مالک بن الحویرث قال قدمت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا وابن عمّ لی فقال لنا اذا سافر تما فاذا نوا قیما ولیؤمکما اکبر کما۔

جواب (۱)۔ ان دونوں حضرات کی خصوصیت ہے۔ (۲)۔ سفر میں تو جماعت ہی واجب نہیں رہتی تو جو چیز جماعت کی خاطر مسنون ہے اذان اس کا مسنون ہونا باقی نہ رہا اس لئے امر استحبابی ہے۔

اذا سافر تما فاذا نوا قیما

ولیؤمکما احد کما

یہاں اذان و اقامت میں تثنیہ کا صیغہ ہے اور امامت میں مفرد کا صیغہ ہے یہ فرق کیوں ہے اس کی وجہ (۱)۔ یہ بتلانا مقصود ہے کہ اذان و اقامت میں سب برابر ہیں جو بھی ادا کر دے ٹھیک ہے لیکن امامت کا اہل صرف افضل ہی ہوتا ہے۔ (۲)۔ اذان و اقامت اپنے لئے ہوتی ہے اکیلا بھی ہو تو کہہ لے اور امامت دوسرے پر ہوتی ہے اکیلا امام نہیں بن سکتا اس لئے امام نسائی نے باب باندھا ہے باب اذان المتفردين فی السفر کہ اکیلا بھی اذان کہے اور دوسرا باب یوں باندھا ہے۔ باب اقامة کل واحد لنفسه۔ سوال نسائی میں دونوں کے لئے ایک ہی باب کافی تھا۔ جواب مسئلہ دو تھے اس لئے باب بھی دو باندھے۔

باب ما جاء فی فضل الاذان

اس باب سے متعلق چند مباحث ہیں۔

مبحث اول

الساعدی یقدم فیان قومه یصلون بهم فقیل تفعل
 ذلک ولک من القلم مالک قال سمعت رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم الامام ضامن فان احسن فله ولهم
 وان اساء یعنی فعلیہ ولا علیہم: معلوم ہوا کہ کفیل ہے ایسے
 ہی ابن ماجہ میں ہے کہ عن ابی علی الہمدانی انہ خرج
 فی سفینۃ فیہ عقبۃ بن عامر الجہنی فحانت صلوۃ من
 الصلوات فامرناہ ان یؤمنا وقلنا انک احقنا بذلک
 انت صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فابی
 وقال انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 یقول من ام الناس فاصاب فالصلوۃ لہ ولہم ومن انتقص
 من ذلک فعلیہ ولا علیہم۔ اس میں گولفظ ضامن کا نہیں
 ہے لیکن مضمون کفیل ہونے کا موجود ہے ایسے ہی طبرانی میں ہے
 عن ابن عمر من ام قوماً فلیتق اللہ ولیعلم انہ ضامن
 مسئول لما ضمن ان احسن کان لہ من الاجر مثل
 اجر من صلی خلفہ من غیر ان ینتقص من اجورہم شیء
 وما کان من نقص فعلیہ: معلوم ہوا کہ ضامن بمعنی کفیل ہے
 نیز قرأت خلف الامام کے مسئلہ میں بھی الامام ضامن سے حنفیہ
 کی تائید ہوتی ہے کہ امام قرأت کا بھی ذمہ دار ہے۔

مبحث ثانی

والمؤذن مؤتمن کے معنی (۱)۔ مؤذن اوقات کے لحاظ
 سے امین ہے وقت سے پہلے اگر اذان دے گا تو ہو سکتا ہے کہ
 کوئی اس کی اذان سن کر نماز پڑھ لے اور اس کی نماز نہ ہو۔
 (۲)۔ اونچی جگہ اذان دیتا ہے دوسروں کے گھروں میں
 نہ جھانکے ورنہ امانت میں خیانت ہے۔

مبحث ثالث

امام ترمذی نے اس باب میں دو روایتیں ذکر فرمائیں۔

امام شافعی نے کتاب الام میں یہ مسئلہ بیان فرمایا ہے کہ اگر
 کوئی شخص امام کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہو نماز سے فارغ ہونے کے
 بعد معلوم ہوا کہ امام بے وضوء تھا یا جنبی تھا۔ یا عورتوں کی امام
 عورت تھی اور وہ حائضہ تھی تو عند الشافعی مقتدیوں کے ذمہ
 اعادہ نہیں ہے: دوسرا مسئلہ یہ بیان فرمایا کہ امام کے پیچھے مقتدیوں
 نے نماز شروع کی اور نماز ختم ہونے سے پہلے کسی قابل اعتماد آدمی
 نے پیچھے سے کہہ دیا کہ امام بے وضوء ہے اب امام شافعی فرماتے
 ہیں کہ مقتدیوں کو چاہئے بلکہ ان کے ذمہ واجب ہے کہ وہ نیت کر
 لیں کہ ہم نے اس امام کی اقتداء چھوڑی اور اسی پر نماز کو پورا کریں
 تو صحیح ہے۔ تیسرا مسئلہ یہ بیان فرمایا کہ اگر امام کے پیچھے کچھ
 مقتدی نماز پڑھ رہے ہوں تو نماز کے درمیان کوئی مقتدی یہ نیت
 کر لے کہ میں اس کے پیچھے نماز نہیں پڑھتا بلکہ اپنی نماز پڑھتا
 ہوں تو یہ نیت کرنی بھی جائز ہے ہم حنفیہ ان تینوں مسئلوں کو اس
 حدیث الامام ضامن کے خلاف شمار کرتے ہیں۔ ضامن کے دو
 معنی ہو سکتے ہیں۔ کفالت کرنے والا۔ شامل ہونے والا۔ دونوں
 صورتوں میں جب امام کی نماز نہ ہوئی بے وضوء ہونے کی صورت
 میں تو مقتدی کی بھی نہ ہوئی ورنہ کفیل ہونا اور شامل ہونا نہ پایا
 جائے گا ایسے ہی جب شروع حصہ نہ ہوا تو اخیر حصہ بھی نہیں ہوگا۔
 دوسرے مسئلہ میں ایسے ہی تیسرے مسئلہ میں بلا عذر اس کفالت
 کو توڑ نہیں سکتا۔ البتہ عذر ہو جیسے مقتدی کا وضوء ٹوٹ جائے وہ وضوء
 کرنے جائے پیچھے امام کی نماز مکمل ہو جائے تو یہ مجبوری کی وجہ
 سے صحیح ہے۔ شوافع حضرات ضامن کے معنی رعایت کرنے والا
 کرتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ لغت کے اعتبار سے اور احادیث سے
 کفالت والے معنی کی تائید ہوتی ہے چنانچہ ابن ماجہ اور
 مستدرک حاکم میں عن ابی حازم کان سہل بن سعد

(۱)۔ ابو صالح عن عائشة۔

(۲)۔ ابو صالح عن ابی ہریرۃ پھر تین قول نقل فرمائے۔

۱۔ عند ابی زرعه دوسری اصح ہے۔

۲۔ عند البخاری علی العکس۔

۳۔ عند علی بن المدینی دونوں ضعیف ہیں۔

۴۔ چوتھا قول جو ترمذی میں نہیں ہے عند ابن حبان دونوں صحیح ہیں اور یہی رائج ہے۔

باب ما یقول اذا اذن المؤذن

عندنا ما منا ابی حنیفۃ و سفیان الثوری و الصحابین
حی علی الصلوۃ اور حی علی الفلاح میں تو سننے والا
لا حول ولا قوۃ الا باللہ کہے باقی اذان میں وہی کلمات
دہرائے جمہور کی ایک روایت ہمارے ساتھ ہے دوسری
روایت یہ ہے کہ اس موقعہ میں بھی وہی الفاظ دہرائے، ہماری
دلیل مسلم کی روایت ہے عن عمر اس میں یہی تفصیل ہے۔
دلیل الجمهور ما فی الترمذی عن ابی سعید الخدری
مرفوعاً اذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما یقول المؤذن۔

جواب یہ ہے کہ یہ اکثر کلمات کے لحاظ سے ہے۔ شیخ
ابن عربی اور بعض دوسرے حضرات نے فرمایا ہے کہ حی
علی الصلوۃ بھی کہے اور لا حول ولا قوۃ بھی کہے
لیکن ان پر اور جمہور کے قول پر اشکال ہے کہ گھر بیٹھے مؤذن
کو کہنا حی علی الصلوۃ یہ تو استہزاء بن جاتا ہے کہ اے
مؤذن تم ہمارے گھر میں نماز پڑھنے آؤ۔

جواب (۱)۔ یہ خطاب مؤذن کو نہیں ہے بلکہ اپنے نفس کو
خطاب ہے۔ (۲)۔ کسی کو بھی خطاب نہیں صرف ثواب لینے
کے لئے مؤذن کے کلمات دوہرا رہا ہے۔ حضرت مولانا انور
شاہ صاحب کشمیری فرماتے ہیں کہ میں پندرہ سال دونوں کو جمع

کرتا رہا پھر سمجھ میں آیا کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد
دونوں کو جمع کرنا نہیں ہے بلکہ دونوں میں سے ایک کا کہنا ہے۔

باب ما جاء فی کراہیۃ ان یرأى المؤذن علی الاذان اجراً

ہمارے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کسی بھی عبادت پر اجرت
اور تنخواہ لینے کی اجازت نہ دیتے تھے لیکن جمہور علماء کا مذہب اور
حنفیہ متاخرین کا فتویٰ یہ ہے کہ جائز ہے جب کہ وہ عبادت دین
کے باقی رکھنے کے لئے موقوف علیہ کا درجہ رکھتی ہو جیسے تعلیم
قرآن پاک اور تعلیم کتب دینیہ۔ یا وہ عبادت شعائر اسلام میں
سے ہو جیسے خطابت، امامت اور اذان، اس لئے تراویح میں ختم
قرآن پاک کی تینوں صورتوں میں معاوضہ لینا جائز نہیں ہے۔

(۱)۔ طے کر لیا کہ ایک ہزار دیں گے۔ (۲)۔ طے نہیں
کیا لیکن سننے والوں کے ذہنوں میں ہے کہ کچھ دینا ہے اور
سننے والے کے ذہن میں ہے کہ کچھ ملے گا چنانچہ سنا کر
کچھ لے لیا۔ (۳)۔ اخلاص سے سنایا اور سنا لیکن جس دن
قرآن پاک ختم ہوا تو ایک صاحب کھڑے ہو گئے کہ حافظ
صاحب نے ثواب کے لئے پڑھا اور ہم نے ثواب کے لئے
سنا اب صرف ہمارا دل خوش کرنے کے لئے حافظ صاحب
تھوڑا سا ہدیہ قبول فرمائیں۔ ان تینوں صورتوں میں سے کسی
ایک صورت میں بھی معاوضہ لینا جائز نہیں ہے۔ جیسے
جمعات کے ختموں میں تیجا سا تو اس نواں دسواں بیسواں
چالیسواں اور برسی کی بدعات میں قرآن پاک پڑھ کر یا کچھ
اور پڑھ کر لینے اور دینے کا جو رواج ہے یہ سب ناجائز ہیں۔

تدریس وغیرہ کی تنخواہ کے جائز

ہونے کے دلائل

(۱)۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے مصارف زکوٰۃ میں والعاملین

من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذا الدعوة التامة والصلوة القائمة ات محمدن الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته.

(۳). فی الترمذی عن سعد بن ابی وقاص مرفوعاً من قال حين يسمع المؤذن وانا اشهدان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمداً عبده ورسوله رضيت بالله رباً وبالا سلام ديناً وبمحمد رسولاً غفر الله له ذنوبه.

طحاوی کی روایت میں اور علامہ نووی کے قول میں ہے کہ یہ رضیٹ باللہ والے الفاظ اذان کے درمیان میں شہادتین کا جواب دینے کے بعد کہنے چاہئیں۔

دوسرا بحث

اگرچہ امام ترمذی کو متابع اس روایت کا نہیں ملا اس لئے اس روایت کو غریب قرار دیا لیکن طحاوی میں عبد اللہ بن مغیرہ متابع ہے اس لئے روایت قوی ہے۔

تیسرا بحث

اذان کو دعوت تامہ کہنے کی وجہ: (۱)۔ اس میں شرک سے بیزاری ہے۔ (۲)۔ قیامت تک باقی رہے گی، شیعہ نے اگرچہ بگاڑنے کی کوشش کی لیکن امت نے اس تحریف اور بگاڑنے کو رد کر دیا۔ (۳)۔ اذان اس قابل ہے کہ اس کو پورے آداب سے ادا کیا جائے، وضو بھی ہو، قبلہ رخ بھی ہو آواز بھی بلند ہو آہستہ آہستہ ترتیل سے ادا کیا جائے گویا مستحق ہے کہ اس کو تام کیا جائے۔ (۴)۔ کلمہ طیبہ افضل الذکر ہے اس لئے اس پر مشتمل ہونے والی اذان کو دعوت تامہ قرار دیا گیا ہے۔

چوتھا بحث

الصلوة القائمة کا مصداق: (۱)۔ نماز قیامت تک

علیہا۔ جب زکوٰۃ کے عاملین کو زکوٰۃ میں سے تنخواہ دینی جائز ہے تو باقی ضروری دینی کاموں میں بھی جائز ہے۔

(۲)۔ قیاس علی خلیفۃ المسلمین جب مسلمانوں کے بادشاہ کی تنخواہ بالا جماع جائز ہے اس بناء پر کہ وہ اپنا وقت مسلمانوں کے انتظامات کے لئے وقف کر دیتا ہے تو ایسے ہی مدرس، خطیب، امام، مؤذن بھی تو دین کے ضروری کاموں کے لئے اپنے اوقات وقف کر دیتے ہیں اس لئے جس وقت کی بناء پر ان حضرات کے لئے تنخواہ لینی جائز ہے۔

(۳)۔ قیاس علی القاضی وہی تقریر جو خلیفہ کے بارے میں کی گئی۔

(۴)۔ قیاس علی نفقۃ زوجہ۔ کہ وہ خاوند کی خاطر گھر میں محبوس رہتی ہے اس لئے خرچ خاوند کے ذمہ ہے۔ اسی طرح یہ حضرات مسلمانوں کے کاموں میں محبوس رہتے ہیں اس لئے تنخواہ مسلمانوں کے چندے میں ہے ہمارے امام صاحب کا قول جو عدم جواز کا منقول ہے اس کی دلیل ترمذی اور ابو داؤد کی روایت ہے عن عثمان بن ابی العاص مرفوعاً واتخذ مؤذناً لا یاخذ علی اذانه اجراً۔ جواب یہ روایت بیان اولویت پر محمول ہے۔

باب ما یقول اذا اذن المؤذن من الدعاء

اس باب سے متعلق چند مباحث ہیں:

پہلا بحث

اذان کے بعد تین دعائیں ثابت ہیں۔ (۱)۔ درود شریف فی مسلم عن عبد اللہ بن عمرو مرفوعاً اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول ثم صلوا علی فانه من صلی علی واحدہ صلی اللہ علیہ بھا عشرأ۔

(۲)۔ فی الترمذی عن جابر بن عبد اللہ مرفوعاً

باقی رہے گی۔ (۲)۔ اذان مراد ہے اور صلوة بمعنی دعا ہے کہ اذان قیامت تک باقی رہے گی اس صورت میں اس کا عطف دعوت نامہ پر تفسیری ہے۔

پانچواں بحث

وسیلہ کے معنی اور مصداق۔ اس کے معنی ہیں ما یتوصل بہ للتقرب پھر اس کا مصداق کیا ہے۔

(۱)۔ مرتبہ عالیہ۔ (۲)۔ عمل صالح۔ (۳)۔ قرآن پاک۔ (۴)۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم۔ یہاں پہلا مصداق ہی مراد ہے کیونکہ مسلم میں ہے عن عبد اللہ بن عمرو مرفوعاً ثم سلوا اللہ لی الوسيلة فانها منزلة فی الجنة لا ینبغی الا لعبد من عباد اللہ وارجوا ان اکون هو فمن سئل لی الوسيلة حلت له الشفاعة۔

چھٹا بحث

فضیلة کے معنی ہیں بڑا مرتبہ: پھر اس کا مصداق وسیلہ والا ہی ہے یا وسیلہ کے علاوہ بڑا مرتبہ مراد ہے۔

ساتواں بحث

مقام محمود اس میں اس آیت کی طرف اشارہ ہے عسیٰ ان یمکنک ربک مقاماً محموداً: یہ شفاعت کبریٰ ہے اور اس کی تفصیل احادیث سے یوں ثابت ہے کہ قیامت میں جب حساب و کتاب شروع ہونے میں کچھ دیر ہو جائے گی تو لوگ پہلے حضرت آدم علیہ السلام کے پاس جائیں گے کہ آپ سفارش فرماویں کہ حساب و کتاب شروع ہو جائے وہ عذر کریں گے کہ مجھے شرم آتی ہے میں روکنے کے باوجود درخت کے پاس چلا گیا تھا تم نوح علیہ السلام کے پاس جاؤ، وہ یہ عذر کریں گے کہ میں نے اپنے بیٹے کے

لئے بے موقعہ سفارش کر دی تھی تم ابراہیم علیہ السلام کے پاس جاؤ وہ عذر کریں گے کہ مجھ سے تین جھوٹ صادر ہو گئے تھے تم موسیٰ علیہ السلام کے پاس جاؤ، وہ عذر کریں گے کہ مجھ سے ایک آدمی مر گیا تھا مجھے شرم آتی ہے تم عیسیٰ علیہ السلام کے پاس جاؤ وہ عذر کر دیں گے کہ لوگوں نے مجھے خدا کہہ دیا تھا۔ اس لئے آج مجھے شرم آتی ہے تم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جاؤ ان کی اگلی پچھلی غلطیاں سب معاف ہو چکی ہیں اس آیت کی طرف اشارہ کریں گے لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سفارش فرمائیں گے اور حساب و کتاب شروع ہو جائے گا اسی کو شفاعت کبریٰ بھی کہتے ہیں اور شفاعت صغریٰ یہ ہے کہ دوزخ سے سفارش کر کے کسی کو نکالا جائے یہ بہت سے حضرات کریں گے، شفاعت کبریٰ صرف ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم ہی کریں گے۔

آٹھواں بحث

بعض لوگ یہاں والدرجة الرفیعة بڑھاتے ہیں حافظ عسقلانی اور علامہ سخاوی نے اس کی تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ اس کی کچھ اصل نہیں ہے۔

نواں بحث

انک لا تخلف الميعاد یہ زیادتی سنن کبریٰ للبیہقی میں ثابت ہے۔ اس لئے یہ زیادتی صحیح ہے۔

دسواں بحث

بعض لوگ یہ زیادتی بھی کرتے ہیں واورقنا شفاعتہ اور بعض یا ارحم الراحمین اس دعا میں بڑھاتے ہیں یہ دونوں زیادتیاں بھی حافظ عسقلانی کی تصریح کے مطابق ثابت نہیں ہیں۔

باب ما جاء ان الدعاء

لا یرد بین الاذان والاقامة

اس باب کی روایت کے معنی تو ظاہر ہیں صرف یہ ذکر کیا جاتا ہے کہ اس باب کی روایت میں ایک راوی زید غمی ہیں ان کو غمی کیوں کہا جاتا تھا اس کی دو وجہیں منقول ہیں۔

(۱)۔ جب ان سے کوئی بات پوچھتا تو یہ اتنے محتاط اور متواضع تھے کہ فرمایا کرتے تھے لا حتی اسئل عمی۔ اس لئے زید غمی کے لقب سے مشہور ہو گئے۔

(۲)۔ بنی عتم ایک قبیلہ ہے اس کی طرف نسبت ہے۔

باب ما جاء کم فرض الله

على عباده من الصلوات

اس باب کے متعلق دو بحث ہیں۔

پہلا بحث

نمازیں بار بار حاضری سے کم کی گئیں ایک ہی بار کیوں کم نہ کی گئیں۔ اس میں حکمتیں ہیں۔

(۱)۔ یہ بات عملی طور پر زیادہ واضح کرنی تھی کہ پانچ نمازیں ثواب میں پچاس کے برابر ہیں۔

(۲)۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے مرتبہ کی بلندی ظاہر کرنی مقصود تھی کہ آپ نے بار بار سفارش کی جو قبول ہوئی ورنہ عام آدمی کی سفارش ایک دو دفعہ قبول ہوتی ہے بار بار قبول نہیں ہوتی۔

(۳)۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی شفقت علی الامت کا اظہار مقصود تھا کہ امت پر اتنی شفقت تھی کہ امت کی خاطر بار بار دربار الہی میں حاضری دی۔

(۴)۔ حق تعالیٰ کا جو یہ ارشاد ہے کہ واذ اخذ الله میثاق النبین لما اتیتکم من کتاب وحکمة ثم جاء کم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به ولتنصرنه۔

اس نصرت کا اظہار یوں کیا گیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بار بار مشورہ دیا کہی کا: اسی نصرت کا اظہار حضرت عیسیٰ علیہ السلام کئی سال اسلام کی خدمت کی صورت میں کریں گے گویا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا نبی الانبیاء ہونا ظاہر کیا گیا۔

دوسرا بحث

اس واقعہ سے شبہ ہوتا ہے کہ وتر ضروری نہیں ہیں کیونکہ اگر وتر ضروری ہوں تو نمازیں چھ ہو جاتی ہیں۔

جواب:۔ (۱)۔ اس وقت ابھی وتر واجب نہیں ہوئے

تھے بعد میں واجب ہوئے۔ (۲)۔ یہاں فرض نماز کا ذکر ہے وتر گونفلوں سے اونچے ہیں مگر فرضوں سے کم ہیں اس لئے اگر فرض نمازوں میں داخل نہ ہوئے تو کچھ حرج نہیں۔

(۳)۔ چونکہ وقت کے لحاظ سے وتر عشاء کے تابع ہیں اس لئے وتر سمیت پانچ ہی رہتی ہیں۔

باب فی فضل الصلوات الخمس

اس باب کی روایت میں ہے۔

مالم یغشی الکبائر

اس کے دو معنی کئے گئے ہیں۔ (۱)۔ علامہ نووی نے یہ معنی کئے ہیں کہ سب گناہ معاف ہو جاتے ہیں مگر کبیرہ گناہ معاف نہیں ہوتے بلکہ ان کے لئے مستقل توبہ کرنی چاہئے۔ (۲)۔ جو آیت میں بھی مذکور ہیں۔ ان تعجبوا کبیر ما تنھون عنہ نکفر عنکم سیناتکم۔ کہ اگر کبائر سے بچو گے تو صفائے ہم نیکوں سے معاف کر دیں گے۔ ان الحسنات یدھبن السینات اور اگر کبائر سے نہ بچو گے تو ہم صفائے بھی معاف نہ کریں گے۔ پھر یہاں نسخے دو ہیں مالم یغشی الکبائر اور مالم تغش الکبائر، دونوں کا حاصل ایک ہی ہے۔

بلا استثناء روایات

بعض روایات میں مالم تغشی الکبائر نہیں ہے ان کی دو توجیہیں۔ (۱)۔ وہاں بھی استثناء مراد ہے۔ (۲)۔ وہاں الفاظ ہی ایسے ہیں جو صغائر کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ ذنب، مسینہ، خطیئہ یہ تینوں صغائر میں استعمال ہوتے ہیں کبائر میں صرف معصیۃ کا لفظ استعمال ہوتا ہے اس لئے وہاں کبائر کا ذکر ہی نہیں۔ صرف یہ کہ نیکیوں سے صغائر معاف ہوتے ہیں۔

ایک اشکال

اگر صغیرہ گناہ نہ کیا ہو یا کیا ہو اور توبہ سے معاف کرا چکا ہو صرف کبائر ہوں یا نیک ہو نہ صغائر ہوں نہ کبائر ہوں تو پھر نیکیاں کس چیز کا کفارہ بنیں گی۔

جواب ایسی صورت میں کبائر میں تخفیف کا اور اگر بالکل گناہ نہیں ہے تو نیکیاں رفع درجات کا موجب بنیں گی۔

کون سے صغیرہ ہیں اور کون سے کبیرہ؟

اس میں بہت سے اقوال ہیں ان میں سے چند یہ ہیں۔ (۱)۔ ہر گناہ اپنے سے فوق کے لحاظ سے صغیرہ ہے اور ماتحت کے لحاظ سے کبیرہ ہے۔

(۲)۔ جس گناہ پر وعید ہو آگ کی یہ عذاب کی یا غضب کی یا لعنت کی وہ کبیرہ ہے ورنہ صغیرہ ہے۔

(۳)۔ جس پر نارنی الاخرة یا حدنی الدنیا کا ذکر ہو وہ کبیرہ ہے باقی صغیرہ ہے۔

(۴)۔ جو گناہ ڈرتے ڈرتے کیا جائے وہ صغیرہ ہے اور جو بے دھڑک کیا جائے وہ کبیرہ ہے۔

(۵)۔ جس کو قرآن وحدیث میں گناہ شمار کیا گیا ہے وہ بھی کبیرہ ہے اور اس کے علاوہ جو گناہ مفسد کے لحاظ سے

اسی کے برابر ہوگا وہ بھی کبیرہ ہے اور جو مفسد کے لحاظ سے اس سے کم درجہ کا ہوگا وہ صغیرہ شمار کیا جائے گا۔ مثلاً یتیم کے مال کھانے کو گناہ کبیرہ شمار کیا گیا ہے اب اگر ایک شخص دوسرے شخص کو پکڑ لیتا ہے تاکہ تیسرا شخص اس کو ظماً قتل کر دے تو یہ بھی کبیرہ ہوگا کیونکہ مال کے ضائع کرنے سے جان کے ضائع کرنے میں امداد کرنا زیادہ بُرا ہے دوسری مثال یہ ہے کہ شہادۂ زور کو کبائر میں شمار کیا گیا ہے اب اگر کوئی قاضی جان بوجھ کر غلط فیصلہ کرتا ہے تو اس کی خرابی شہادۂ زور سے بھی بڑھ کر ہے اس لئے اس کو کبیرہ کہا جائیگا۔

(۶)۔ وہ گناہ کبیرہ ہوگا جس کو مسلمانوں کا طبقہ صریح کبیرہ شمار کئے گئے قرآن وحدیث کے گناہ کے برابر شمار کرے اور جس گناہ کو صریح کبیرہ گناہ شمار کئے گئے گناہ کے برابر مسلمان نہ سمجھیں وہ کبیرہ نہیں ہے بلکہ صغیرہ ہے۔

(۷)۔ جس گناہ کو بے حیائی کا گناہ اور فواحش میں شمار کیا جائے جیسے لواطت کرنا اور سوتیلی ماں سے نکاح کرنا یا پھر وہ گناہ ایسا ہو جس پر دنیا یا آخرت کی وعید نص قطعی میں وارد ہو یہ دو قسم کے گناہ تو کبیرہ ہوں گے باقی صغیرہ ہوں گے۔

(۸)۔ جس گناہ میں حرمت دین یا حرمت اللہ کو توڑا گیا ہو اور مسلمان اس کو قبیح سمجھتے ہوں وہ کبیرہ ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو صغیرہ ہے۔

(۹)۔ ابو اخطاف اسرافرائی فرماتے ہیں کہ وہ کام جس سے اللہ تعالیٰ نے روک دیا ہو وہ کبیرہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی عظمت کو دیکھتے ہوئے کوئی گناہ بھی صغیرہ نہیں ہے لیکن امام غزالی اور جمہور صغیرہ اور کبیرہ میں فرق کرنے کو ضروری قرار دیتے ہیں تاکہ پتہ چل سکے کہ کونسا گناہ صرف نیکی کرنے سے معاف ہو گیا اور کس گناہ کے لئے مستقل توبہ ضروری ہے چنانچہ امام غزالی کی کتاب البیسط میں ہے انکار الفرق بین الصغیرۃ والکبیرۃ لا یلیق بالفقہ وقد فہم من مدارک الشرع۔

باب ما جاء فی فضل الجماعة

روایتوں میں ۲۵ گنا بھی آیا ہے اور ۲ گنا بھی آیا ہے تو بعض حضرات نے ۲۵ گنا والی روایت کو ترجیح دی ہے اور بعض نے تطبیق دی ہے پھر تطبیق میں مختلف اقوال ہیں۔ مثلاً ۱۔ عدد قلیل عدد کثیر کے خلاف نہیں ہوتا۔ کیونکہ ۲۵ گنا ہونے کے بعد ۲ گنا بنتا ہے جو چیز ۲ گنا ہے وہ ۲۵ گنا تو ہے ہی۔

۲۔ ۲۵ گنا نفس جماعت کا ثواب ہے اور کم از کم جماعت میں دو نمازی ہوتے ہیں ایک امام اور ایک مقتدی اس لئے ان کی نمازوں کا ثواب اگر وہ بلا جماعت پڑھتے وہ بھی ساتھ ملا لیا گیا تو ۲ گنا ہو گیا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر مقتدی دو ہوں گے تو ثواب ۲۸ گنا ہوگا تین ہوں گے تو ۲۹ گنا چار ہوں گے تو ۳۰ گنا علیٰ هذا القیاس۔

۳۔ پہلے ثواب ۲۵ گنا عطا فرمایا گیا تھا پھر مزید انعام فرمایا گیا اور ثواب ۲ گنا کر دیا گیا۔

۴۔ فجر اور عشاء کا ۲ گنا باقی نمازوں کا ۲۵ گنا ہے۔

۵۔ فجر اور عصر کا ۲ گنا باقی نمازوں کا ۲۵ گنا۔

۶۔ جہری نمازوں کا ۲ گنا اور سری نمازوں کا ۲۵ گنا ہے۔

۷۔ جماعت قلیلہ کا ثواب ۲۵ گنا ہے اور جماعت کثیرہ کا ثواب ۲ گنا ہے۔

۸۔ خشوع و اخلاص کم ہو تو ثواب ۲۵ گنا ہے زیادہ ہو تو ثواب ۲ گنا ہے۔

۹۔ پوری جماعت ملے تو ثواب ۲ گنا ہے اور اگر دیر سے پہنچا ہو پوری جماعت نہ ملے کچھ ملے تو ثواب ۲۵ گنا ملے گا۔

۱۰۔ جماعت کے وقت سے کچھ پہلے پہنچ گیا اور انتظار کے بعد جماعت ملی تو ۲ گنا اور اگر عین وقت پر پہنچے تو ۲۵ گنا۔

۱۱۔ دنیا میں انوار و برکات ۲۵ گنا اور آخرت کا ثواب ۲ گنا ہے۔

۱۲۔ ۲۷ درجے ۲۵ اجزاء کے برابر ہیں کیونکہ درجہ ذرا چھوٹا ہوتا ہے اور جزء ذرا بڑا ہوتا ہے جیسے کتابوں کے دو ڈھیر ہوں ایک کتاب کے صفحے کچھ کم ہوں دوسرے ڈھیر کی کتابوں کے صفحے کچھ زیادہ ہوں تو بڑی ۲۵ کتابوں کا ڈھیر چھوٹی ۲۷ کتابوں کے ڈھیر کے برابر ہوگا۔

۱۳۔ مسجد کے اندر ثواب جماعت کا ۲ گنا ہوگا مسجد سے باہر اگر جماعت ہو تو ثواب ۲۵ گنا ہوگا۔

۱۴۔ قریب سے آئے تو ۲۵ گنا اور دور سے آئے تو ۲ گنا ثواب ہوگا۔

۲۵ گنا ہونے کا مطلب

بعض حضرات نے تو یہ لیا ہے کہ ایک نماز کی جگہ ۲۵ نمازوں کے برابر ثواب ملے گا اور بعض نے یہ مطلب لیا ہے کہ ۲۵ دفعہ دگنا کرنا۔ ایک دفعہ دگنا تو ۲ دفعہ دگنا تو ۴ تین دفعہ تو ۸ چار دفعہ تو ۱۶ اس طرح ۲۵ دفعہ دگنا کرنے کا ثواب ۳ کروڑ کے قریب پہنچ جاتا ہے حق تعالیٰ کے لئے یہ بھی آسان ہے۔

باب ما جاء فی الجماعة فی

مسجد قد صلی فیہ مرة

عند احمد جماعت ثانیہ مسجد میں بلا کراہت جائز ہے۔ وعند الجمهور مکروہ ہے۔

لنا (۱)۔ ما فی الطبرانی عن ابی بکرۃ مرفوعاً کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم ایک دفعہ کہیں تشریف لے گئے تھے جب واپس تشریف لائے تو مسجد نبوی میں جماعت ہو چکی تھی فمال الی منزله فجمع اہلہ فصلی بہم اگر مسجد میں جماعت ثانیہ کی گنجائش ہوتی تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اہل خانہ کو مسجد میں لے آتے اور وہاں جماعت کرا لیتے اور مسجد کا ثواب حاصل فرماتے ایسا نہ کرنا

اس بات کی دلیل ہے کہ مسجد میں جماعت ثانیہ مکروہ ہے۔
(۲)۔ بدائع الصنائع میں حضرت انس سے روایت ہے کہ حضرات صحابہ کرام کی جب جماعت فوت ہوتی تھی تو وہ مسجد میں اکیلے اکیلے نماز پڑھتے تھے۔

(۳)۔ اگر جماعت ثانیہ مسجد میں مکروہ نہ ہو تو نماز باجماعت جو شعائر اسلام میں سے ہے اس کا اہتمام ختم ہو جائے ہر ایک یہ سوچے کہ جب جائیں گے کسی ایک کو ملا کر جماعت کر لیں گے اس لحاظ سے بھی جماعت مکروہ ہونی چاہئے۔
ولاحمد ما فی ابی داؤد والترمذی عن ابی سعید قال جاء رجل وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابيكم يتجر على هذا فقام رجل وصلى معه۔

جواب (۱)۔ اس واقعہ میں پیچھے کھڑے ہونے والے کی نماز نفلی تھی اس لئے یہ محل نزاع سے خارج ہے کیونکہ نزاع اس میں ہے کہ امام اور مقتدی دونوں فرض نماز پڑھ رہے ہوں۔ (۲)۔ بخاری شریف میں تعلیقاً روایت نقل کی گئی ہے کہ ایک دفعہ حضرت انس کی جماعت فوت ہوئی تھی تو انہوں نے جماعت ثانیہ کرائی۔
جواب یہ عمل جمہور صحابہ کرام کے عمل کے خلاف ہے اس لئے اس کے مقابلہ میں جمہور صحابہ کے عمل کو ہی ترجیح ہے۔

چار اتفاقی صورتیں

چار صورتیں ایسی ہیں کہ ان میں بالاتفاق جماعت ثانیہ مسجد میں جائز ہے۔ (۱)۔ کسی بڑے سڑک کے کنارے پر مسجد ہو جس میں مسافر آتے جاتے اور نماز پڑھتے ہوں اس میں جماعت ثانیہ بالاتفاق جائز ہے۔ (۲)۔ محلہ کی مسجد ہو لیکن اس میں کوئی مؤذن یا امام مقرر نہ ہو جب کوئی آیا جماعت کر لی اس میں بھی جماعت ثانیہ بلا کراہت جائز ہے۔ (۳)۔ کسی دن اذان عام معمول سے آہستہ ہوئی اس

لئے بہت سے نمازی جماعت سے رہ گئے وہ اگر جماعت ثانیہ کر لیں تو بلا کراہت جائز ہے۔ (۴)۔ اصل جماعت سے پہلے ہی دو چار آدمیوں نے جماعت کر لی ہو اور اصل نمازی اور امام بعد میں آئے ہوں تو اب یہ جو جماعت کرائیں گے یہ ہے تو ثانیہ جماعت لیکن یہ مکروہ نہیں ہے۔

باب ما جاء في فضل الصف الاول

صف اول کے مصداق میں تین اہم قول ہیں۔
(۱)۔ مسجد کی پہلی صف میں جتنے آدمیوں کے کھڑے ہونے کی گنجائش ہے اتنے آدمی جو پہلے مسجد میں داخل ہوں گے ان کو صف اول کا ثواب ملے گا پھر وہ کھڑے جہاں بھی ہو جائیں۔
(۲)۔ جن نمازیوں میں اور امام میں نمازیوں کے سوا اور کوئی چیز حائل نہ ہو، وہ سب صف اول کا مصداق ہیں چاہے جس قطار میں بھی کھڑے ہوں۔
(۳)۔ پہلی قطار اور یہی رانج ہے پھر عورتوں کی آخری صف کو جو افضل قرار دیا گیا ہے اس کی وجہ پردہ کی اہمیت ہے کہ آخری صف میں مردوں سے زیادہ دوری ہے اور پردہ زیادہ ہے۔

باب ما جاء في اقامة الصفوف

اس باب کی روایت ہے۔

اوليخالفن الله بين وجوهكم

(۱)۔ دلوں میں نفرت پیدا ہو جائے گی جس کا اثر چہروں پر بھی ہوگا۔ (۲)۔ خطرہ ہے کہ نعوذ باللہ چہرے مسخ کر دیئے جائیں کہ آنکھیں اور ناک اور منہ کو مٹا دیا جائے۔
سوال اس امت میں تو مسخ نہیں ہے جیسا کہ بعض روایات سے ثابت ہے۔

جواب مسخ عام کی نفی ہے اور یہاں مسخ خاص ہے۔

باب ما جاء ليليني اولوا الاحلام والنهي

اس باب کی روایت میں ہے۔

وایاکم وهیسات الاسواق

(۱)۔ اپنے آپ کو بازار کی آوازوں سے بچاؤ اور بازار کی طرح مسجد میں شور نہ کرو۔ (۲)۔ اپنے آپ کو بازار جیسے خلط سے بچاؤ کہ وہاں بچوں اور عورتوں مردوں میں کوئی ترتیب نہیں ہوتی نماز میں ایسی بے ترتیبی نہ کرو بلکہ ترتیب سے کھڑے ہوا کرو کہ پہلے مرد پھر نابالغ لڑکے پھر عورتیں پھر لڑکیاں نابالغ۔ (۳)۔ بازاروں کے خلط سے بچو اور بازاروں کے کاموں میں اتنے زیادہ مشغول نہ ہو جایا کرو کہ مسجد میں بروقت نہ پہنچ سکو۔

باب ما جاء فی کراهیة بین السواری

امام احمد و اسحق کے نزدیک ستونوں کے درمیان جماعت میں صف بنانا مکروہ ہے وعند الجمهور بلا کراہت جائز ہے۔

لنا . ما فی البخاری عن ابن عمر فقلت اصلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الکعبة قال نعم رکعتین بین الساریتین علی یسارک اذا دخلت .

دلیل احمد ۱ . فی ابی داؤد والترمذی عن عبد الحمید بن محمود قال صلینا خلف امیر من الامراء فاضطربنا الناس فصلینا بین الساریتین فلما صلینا قال انس بن مالک کنا نتقی هذا علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم .

۲ . فی ابن ماجه عن معاوية بن قرة عن ابیه قال کنا ننهی ان نصف بین الساری علی عهد

النبی صلی اللہ علیہ وسلم ونطرد عنها طرداً .

۳ . فی الطبرانی عن عبد اللہ بن مسعود انه

کُرِهت الصلوة بین السواری للواحد والاثنين .

جواب ان روایتوں میں ایک کے سوا صف بنانے کا ذکر نہیں ہے معلوم ہوا کہ ممانعت مطلق ہے فرضی نماز ہو یا نفلی ہو اور اس ممانعت کے خلاف نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہماری دلیل میں موجود ہے تو کراہت تخریجی ممانعتی پڑے گی یا ممانعت والی روایت چھوڑنی پڑے گی۔ خصوصاً اس لئے بھی کہ انما کرہت الصلوة بین السواری للواحد والاثنين کے الفاظ دلالت کر رہے ہیں کہ یہ حضرت عبد اللہ بن مسعود کا اپنا اجتہاد ہے اور جس روایت میں صف بنانے کا ذکر ہے اس میں ہارون بن مسلم راوی مجہول ہے۔

باب ما جاء فی الصلوة

خلف الصف وحده

عند احمد اکیلے آدمی کی نماز صف کے پیچھے صحیح نہیں ہوتی وعند الجمهور صحیح ہو جاتی ہے۔

لنا . ما فی ابو داؤد عن ابی بکرة قال فرکعت دون الصف فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم زادک اللہ حرصاً ولا تعد .

اس حدیث پاک کے آخری حصہ لا تعد کی چھ تقریریں ہیں سب کی سب ہمارے قول کی تائید کرتی ہیں۔

(۱)۔ لا تعد الی التأخیر کہ آئندہ دیر کر کے نہ آنا ساتھ یہ نہ فرمایا کہ آج دیر کر کے تم آئے اور رکوع صف کے پیچھے کیا آج تمہاری نماز نہ ہوئی۔ اس سے ثابت ہوا کہ آج کی نماز ٹھیک ہوگئی اس لئے اکیلے آدمی کی نماز صف کے پیچھے صحیح ہو جاتی ہے۔

(۲)۔ لَا تُعَدَّ إِلَى الْهَرَبِ کہ پھر بھاگ کر نہ آنا۔

باب ما جاء في الرجل يصلی مع الرجلین

اس باب کی پہلی حدیث کا اسی باب کی دوسری حدیث سے تعارض ہے کیونکہ پہلی حدیث میں دو مقتدیوں کا امام کے پیچھے کھڑا ہونا مذکور ہے اور اسی باب کی دوسری حدیث میں حضرت ابن مسعود کا عمل یوں منقول ہے عن ابن مسعود انه صلی بعلقمة والاسود فاقام احدهما عن يمينه والاخر عن يساره و رواه عن النبي صلی الله عليه وسلم۔ اس تعارض کو اٹھانے کے لئے مختلف توجیہات کی گئی ہیں۔

۱۔ اس دوسری حدیث کا آخری حصہ ورواہ عن النبي صلی الله عليه وسلم یہ مدرج ہے یعنی کسی نیچے کے راوی نے غلطی سے بڑھا دیا ہے یہ ثابت نہیں ہے، باقی رہا حضرت ابن مسعود کا فعل تو وہ ان کا اپنا اجتہاد ہے اصل وہی ہے جو پہلی حدیث میں ثابت ہے کہ مقتدی اگر دو ہوں تو امام کے پیچھے کھڑے ہوں برابر کھڑے نہ ہوں۔

۲۔ یہ آخری حصہ مدرج ہے اور حضرت ابن مسعود کا عمل جگہ کی تنگی کی وجہ سے تھا ان کی رائے بھی یہی تھی کہ دو مقتدی ہوں تو پیچھے کھڑے ہوتے ہیں۔

۳۔ یہ آخر کا حصہ ثابت ہے لیکن صورت یہ ہوئی تھی کہ ایک دفعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوذر غفاری اپنی اپنی نماز پڑھ رہے تھے اتفاق سے بعض رکوع سجدے اکٹھے ہو رہے تھے تو انہوں نے یہ سمجھا کہ دونوں حضرات کی جماعت ہو رہی ہے یہ پیچھے کھڑے ہوئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سمجھ گئے کہ یہ میرے ساتھ نماز باجماعت پڑھنا چاہتے ہیں تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کھینچ کر اپنے برابر بائیں طرف کھڑا کر دیا۔ کیونکہ دائیں طرف جگہ نہ تھی انہوں نے خیال

اس معنی میں بھی دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم نہ فرمایا۔

(۳)۔ لَا تَعُدُّ إِلَى الرُّكُوعِ خَلْفَ الصَّفِّ: پھر صف کے پیچھے رکوع نہ کرنا اب جو کر لیا اس کو غلط نہ قرار دیا معلوم ہوا کہ صحیح ہے۔

(۴)۔ لَا تَعُدُّ إِلَى الْمَشْيِ رَاكِعًا۔ کہ رکوع کی حالت میں چل کر اگلی صف سے ملنا اچھا نہیں ہے یہ جانوروں جیسا بنتا ہے کیونکہ حضرت ابو بکرہ رکوع ہی میں چل کر آگے ملے تھے یہاں بھی نماز کو غلط نہ قرار دیا معلوم ہوا کہ صحیح ہوگئی۔

(۵)۔ یہ لفظ تَعُدُّ جو عدو سے مشتق ہے جس کے معنی بھاگنے کے ہیں کہ نماز میں شریک ہونے کے لئے جب آؤ تو بھاگ کر نہ آؤ اس سے سانس پھول جاتا ہے اور نماز توجہ سے نہیں پڑھی جاتی اس معنی میں بھی نماز دوہرانے کا امر نہ فرمایا معلوم ہوا کہ نماز صحیح ہوگئی۔

(۶)۔ لَا تَعُدُّ بَابِ اَفْعَالٍ سے ہے اور اعادہ سے مشتق ہے اس میں تو ہمارے دعوے کی تصریح ہے کہ نماز دوہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔

دلیل احمد: ۱۔ فی ابی داؤد والترمذی عن وابصة ان رسول الله صلی الله عليه وسلم رأى رجلا يصلی خلف الصف وحده فامرته ان يعيد۔

جواب (۱)۔ اس میں اعادہ کا حکم ضرور ہے لیکن زجر پر مجبور ہے کہ آئندہ احتیاط کرے اگرچہ اب بھی نماز ہوگئی یہ معنی اس لئے کرنے ضروری ہیں تاکہ ان دورواتوں میں تعارض نہ ہو ایک ہماری دلیل اور ایک یہ روایت جو امام احمد کی دلیل ہے۔ (۲)۔ امام احمد کی دوسری دلیل مسند احمد اور ابن ماجہ کی روایت ہے عن علی بن شیبان مرفوعاً فلا صلوة لمنفرد خلف الصف۔

جواب اس میں لافنی کمال کیلئے ہے قرینہ ہماری دلیل ہے۔

نمبر: ۱: بُس سے ہے معلوم ہوا کہ جو چٹائی نیچے بچھا کر جاتی ہے وہ بھی گویا پہنی جاتی ہے اس لئے ریشمی چیز بچھا کر اس پر بیٹھنا یا نماز پڑھنا مردوں کے لئے جائز نہیں ہے گویا بُس لیا گیا ہے بُس بضم اللام سے جس کے معنی ہیں پہننا۔
نمبر: ۲: یہ لفظ بُس بفتح اللام سے لیا گیا ہے جس کے معنی ہیں خلط یعنی زیادہ استعمال کی وجہ سے وہ چٹائی کالی ہو گئی تھی۔

باب من احق بالامامة

اس باب سے متعلق چند مباحث ہیں۔

مبحث اول

امامت دو قسم پر ہے۔ (۱)۔ امامت صغریٰ۔ (۲)۔ امامت کبریٰ دوسری امامت کی تفصیل کتب عقائد میں آتی ہے کہ خلیفہ بننے کے لائق کون ہے جمہور اور خلیفہ کا مشہور قول یہی ہے کہ خلیفہ وقت قریش میں سے ہونا چاہئے کیونکہ حدیث شریف میں مرفوعاً وارد ہے الانمۃ من قریش لیکن ایک روایت ہمارے امام ابوحنیفہ سے حموی میں اور التحریر المختار میں یہ بھی ہے کہ قریش میں سے ہونے کی شرط اور ایسے ہی مجتہد اور عادل ہونے کی شرط درجہ اولویت میں ہے درجہ صحت و اشتراط میں سے نہیں ہے اگر تینوں شرطوں یا بعض شرطوں کے بغیر ہی مسلمانوں نے کسی کو اپنا خلیفہ بنا لیا تو خلافت کا انعقاد ہو جائیگا اور شوافع سے یوں منقول ہے کہ تینوں صفات درجہ اشتراط میں ہی ہیں پہلے جو امام اور خلیفہ ہوتا تھا وہی امام صلوة ہوتا تھا۔ بعد میں خلفاء میں کمزوری آ گئی حتیٰ کہ بعض بے نمازی خلیفہ بنے تو دونوں امامتیں الگ ہو گئیں جیسے بیعت خلافت اور بیعت طریقت الگ الگ ہو گئیں۔ بیعت کی چار قسمیں ہیں۔

فرمایا کہ دو مقتدی ہوں تو امام کے برابر کھڑا ہونا ہی مسنون ہے اس تقریر سے بھی اصل حدیث پہلی ہی رہی اور یہ دوسری روایت غلط فہمی پڑنی ہوئی اس لئے پہلی حدیث پر ہی عمل ہوگا۔
۴۔ پہلے دو مقتدی ہوں تو برابر کھڑے ہونے کا حکم تھا پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا اور حضرت ابن مسعود کو نسخ کا علم نہ ہوسکا اس لئے وہ برابر کھڑے ہونے کو ہی مرفوعاً نقل فرماتے رہے اور اسی کو مسنون سمجھتے رہے اس تقریر پر بھی دوسری حدیث کا آخری حصہ مدرج نہیں ماننا پڑے گا۔

۵۔ دوسری حدیث پاک کا آخری حصہ مدرج نہیں ہے اور عمل نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا دونوں طرح ثابت ہے لیکن پیچھے کھڑا ہونا مسنون ہے اور برابر کھڑا ہونا بیان جواز کے لئے ہے حضرت ابن مسعود کی رائے اجتہادی غلطی کے درجہ میں اس کے برعکس تھی اصل سنت وہی ہے جو اس باب کی پہلی روایت میں ہے۔

وقد تکلم بعض الناس فی

اسمعیل بن مسلم من قبل حفظه

اسمعیل بن مسلم دوراوی ہیں۔

نمبر: ۱: ان کی کنیت ابو محمد ہے مکی اور مصری کہلاتے ہیں قاضی بھی تھے مسلم شریف کے راوی ہیں ثقہ ہیں
نمبر: ۲: ان کی کنیت ابو اسحق ہے مکی اور مصری کہلاتے ہیں یہ مسلم شریف کے راوی نہیں ہیں بلکہ ان کی روایتیں جامع ترمذی شریف اور سنن ابن ماجہ میں ہیں یہی یہاں مراد ہیں۔

باب ما جاء فی الرجل

یصلیٰ معہ رجال و نساء

اس باب کی روایت میں یہ لفظ بھی ہیں۔

فقمت الی حصیر لنا قد

اسود من طول ما لبس

اس کے دو معنی کئے گئے ہیں۔

بزرگ کے ہاتھ پر بیعت ہونا کہ آپ مجھے دین کا راستہ بتلائیں گے اور میں اس پر عمل کروں گا یہ اس آیت سے ثابت ہے یاہیا النبی اذا جاء ک المؤمنت یبایعنک علی ان لا یشرکن باللہ شیئا ولا یسرقن ولا یزنین ولا یقتلن اولادھن ولا یاتین ببھتان یفتنھن بین ایدیھن وارجلھن ولا یعصینک فی معروف فبایعنھن واستغفر لھن اللہ ان اللہ غفور رحیم۔ یہ بیعت اسلام نہ تھی کیونکہ وہ مومن تو پہلے ہی سے تھیں نہ ہی یہ بیعت خلافت تھی کیونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارکہ میں بیعت اسلام ہی بیعت خلافت ہوتی تھی نہ ہی بیعت جہاد تھی کیونکہ عورتوں پر جہاد نہیں ہوتا لامحالہ یہ بیعت طریقت تھی۔

مبحث ثانی

اس باب کی جو روایت ہے یوم القوم اقرؤھم للکتاب اللہ اس روایت کا کیا درجہ ہے یہ روایت امام بخاری نے نہیں لی کیونکہ اس روایت کا مدار اسماعیل بن رجاء اور ان کے استاد اوس بن سحج پر ہے اور یہ دونوں امام بخاری کی شرطوں پر نہیں ہیں۔ امام ابن ابی حاتم نے اپنی کتاب العلل میں اپنے والد ابو حاتم سے نقل کیا ہے کہ امام شعبہ اس حدیث کی صحت میں توقف کرتے تھے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس حدیث کو تو نہیں لیا لیکن اس کے مضمون کی طرف ضرور اشارہ فرما دیا ہے کہ صحیح ہے کیونکہ ایک باب باندھا ہے باب اذا ستوا فی القراءة فلیؤمھم اکبرھم اس میں اشارہ فرما دیا کہ امامت میں سب سے پہلے قراءت کو لیا جاتا ہے جو اسی حدیث کا مضمون ہے۔

(۱)۔ بیعت اسلام کہ کسی کے ہاتھ پر کوئی مسلمان ہو اور ایمان پر مضبوط رہنے کا وعدہ کرے۔

(۲)۔ بیعت خلافت کہ مسلمانوں کا بادشاہ جب فوت ہو تو علماء و صلحاء اہل حل و عقد جمع ہوں اور ان کو جمع کرنے کے لئے کسی ووٹ کی ضرورت نہیں ہے نہ کسی اکثریت کی ضرورت ہے یہ تو کافروں کے بنائے ہوئے دنگا فساد کے طریقے ہیں وان تطع اکثر من فی الارض لیضلوک عن سبیل اللہ کیونکہ دنیا میں زیادہ کافر ہیں اور مسلمانوں میں بھی اس وقت زیادہ بے نمازی ہیں دار و مدار شہرت پر ہے کہ قابل اعتماد علماء و صلحاء مشہور ہی ہوتے ہیں وہ جمع ہو کر کسی ایک شخص کو خلیفہ بنا دیں پھر وہ موت تک خلیفہ رہتا ہے جب تک کفر بواح ظاہر نہ ہو یعنی صریح کفر اس کی بغاوت جائز نہیں ہوتی ووٹ تو فسادات کی جڑ ہیں مہنگائی کا بھی ایک بڑا سبب ہے کہ کروڑوں روپے ووٹوں پر خرچ کرتے ہیں پھر بلا ضرورت ٹیکس لگا کر غریبوں کا خون چوستے ہیں۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر صحابہ جو بیعت اسلام کرتے تھے یہی بیعت خلافت تھی۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر سقیفہ بنی ساعدہ میں مہاجر اور انصار جمع ہوئے اور حضرت ابو بکرؓ کو خلیفہ بنایا آپ کی وفات کے بعد آپ کے حکم پر صحابہ کرام راضی ہو گئے اور حضرت عمرؓ کو بالاتفاق خلیفہ بنایا ان کی وفات پر ان کے مشورہ سے چھ آدمیوں کے مشورہ پر خلافت چھوڑی گئی انہوں نے حضرت عثمانؓ کو خلیفہ بنایا۔

(۳)۔ بیعت جہاد کہ شدید ضرورت میں مسلمانوں کے لشکر کا سردار مجاہدین سے اخیر دم تک لڑنے کی بیعت لے سکتا ہے جیسے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت رضوان لی۔ لقد رضی اللہ عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة۔

(۴)۔ بیعت طریقت کہ دین کی ترقی کے لئے کسی زندہ

مبحث ثالث

عندما ما منا ابی حنیفة ومالك وفى رواية عن الشافعى وفى رواية عن احمد امام بنى كازياده حقدرا علم ہے وفى الراجح عن الشافعى والراجح عن احمد جو شخص قرآن پاک اچھی تجوید سے پڑھتا ہو وہ امامت کا زیادہ حقدار ہے۔

لنا (۱). ما فى الترمذی عن عائشة مرفوعاً لا ینبغى لقوم فیهم ابوبکر ان يؤمهم غیرہ اور صحیحین میں ہے عن ابی سعید کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ذکر فرمایا کہ ایک بندہ کو دنیا اور آخرت میں اختیار دیا گیا تو اس بندہ نے آخرت کو پسند کر لیا یہ سن کر حضرت ابوبکرؓ رونے لگ گئے ہمیں رونے پر تعجب ہوا۔ اس واقعہ کے تھوڑے ہی دنوں بعد نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا اس وقت ہمیں پتہ چلا کہ حضرت ابوبکر کیوں رورہے تھے یہ نقل کر کے حضرت ابوسعید فرماتے ہیں وکان ابوبکر اعلمنا۔ ان دونوں روایتوں کو ملانے سے ثابت ہوا کہ اعلم احق بالامامت ہے۔

(۲)۔ قرأت اور تجوید کی ایک رکن میں ضرورت ہے اور علم کی سب ارکان میں ضرورت ہے: وللشافعى واحمد ما فى الترمذی وابی داؤد عن ابن مسعود مرفوعاً يؤم القوم اقرؤهم للكتاب اللہ۔

جواب (۱)۔ یہاں اقرا کے معنی ہیں اکثرہم حفظاً للقرآن کیونکہ ابوداؤد کی روایت میں ہے۔

(۲)۔ حضرت عمرو بن سلمہ والے واقعہ میں کہ ان کو قرآن پاک زیادہ یاد تھا اس لئے گاؤں والوں نے ان کو امام بنا دیا اور امام شافعی اور امام احمد احسن تجویداً کو زیادہ حق دار قرار دیتے ہیں اس لئے یہ روایت محل نزاع سے خارج ہے۔

(۳)۔ اگر اقرا بمعنی احسن تجویداً بھی لیں تو

پھر بھی یہ روایت منسوخ ہے کیونکہ مرض وفات میں صراحت وارد ہے مروا ابابکر فلیصل بالناس اور وہ اعلم تھے کیونکہ اقرا کم ابی وارد ہے۔

(۴)۔ اگر اقرا کے معنی احسن تجویداً بھی کئے جائیں اور منسوخ بھی نہ مانا جائے تو پھر یہ معنی لینے ہوں گے کہ یہ اس وقت ہے کہ جب علم میں برابر ہوں قرینہ اس توجیہ کا یہ ہے کہ اس روایت میں اعلم کا ذکر نہیں ہے حالانکہ اعلم سب ائمہ لیتے ہیں اقرا سے پہلے لیں یا اقرا کے بعد لیں۔

باب فی نشر الاصابع عند التکبیر

یہاں امام ترمذی دو قسم کی روایات نقل کر رہے ہیں بعض میں نشر کا لفظ ہے اور بعض میں مد کا لفظ ہے مد کے معنی ہیں انگلیاں کھولے رکھنا مٹھی بند نہ کرنا اور نشر کے معنی ہیں انگلیاں آپس میں نہ ملانا بلکہ دور دور رکھنا۔ امام ترمذی مد والی روایت کو اقوی قرار دے رہے ہیں کہ یحییٰ بن یمان نے غلطی سے مد کی جگہ نشر کا لفظ رکھ دیا اور امام ترمذی نے نشر کو مد کے خلاف قرار دیا ہے اور بعض حضرات نے تطبیق دی ہے کہ نشر کے دو معنی آتے ہیں۔

(۱)۔ نشر بمقابلہ ضم اس وقت نشر کے معنی تفریق اصابع ہوتے ہیں۔ (۲)۔ نشر بمقابلہ قبض اس وقت نشر اور مد کے ایک ہی معنی ہوتے ہیں یہاں دوسرے معنی مراد ہیں اس لئے تعارض نہیں ہے پھر مسنون طریقہ یہ ہے کہ انگلیاں اپنی طبعی حالت پر ہونی چاہئیں اسی کو بعض حضرات نے نشر خفیف سے تعبیر فرمایا ہے۔

باب فی فضل التکبیر الاولیٰ

اس باب میں تکبیر اولیٰ کی فضیلت میں جو روایت ہے یہ

ضعیف ہے لیکن فضائل میں ضعیف روایت بھی معتبر ہو جاتی ہے پھر تکبیر اولیٰ پانے والا کون ہے اس میں مختلف اقوال ہیں۔

(۱)۔ جو امام کے ساتھ ہی اللہ اکبر کہے اور سب سے پہلے اللہ اکبر میں شریک ہو جائے۔ (۲)۔ ثناء ختم ہونے سے پہلے شریک ہو جائے۔ (۳)۔ سورۃ فاتحہ ختم ہونے سے پہلے شریک ہو جائے۔ (۴)۔ رکوع اٹ جائے۔ (۵)۔ اگر مسجد میں موجود تھا تو تین آیت امام کے پڑھنے سے پہلے مل جائے، اور اگر باہر سے آیا ہے تو امام کے سات آیتیں پڑھنے سے پہلے مل جائے۔ علامہ شامی نے چوتھے قول کو ترجیح دی ہے۔

باب ما یقول عند افتتاح الصلوٰۃ

اس باب سے متعلق چند مباحث ہیں۔

مبحث اول

نفث کے معنی شعر کے ہیں نفخ کے معنی تکبر کے ہیں ہمز کے معنی جنون اور وسوسہ کے کئے گئے ہیں وسوسہ بعض دفعہ جنون تک پہنچا دیتا ہے اس لئے دونوں معنی قریب قریب ہیں۔

مبحث ثانی

سبحنک اللہم وبحمدک میں واؤ کیسی ہے۔ (۱)۔ زائدہ ہے اور معنی سبحنک اللہم متلبسا بحمدک۔ (۲)۔ عاطفہ ہے اور دو جملے الگ الگ ہیں سبحنک اللہم الگ جملہ ہے اور نحمدک بحمدک الگ جملہ ہے۔

مبحث ثالث

عند مالک شروع نماز میں ثناء نہیں ہے جمہور ائمہ کے نزدیک سنت غیر مؤکدہ کے درجہ میں شروع میں ثناء ہے پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہوا عند ابی حنیفہ

واحمد فرضوں میں سبحنک اللہم والی ثناء مسنون ہے نفثوں میں چاہے یہ پڑھے چاہے احادیث میں منقول لمبی ثنائوں میں سے کوئی پڑھ لے وعند الشافعی فرضوں میں بھی اور نفثوں میں بھی جو ثناء چاہے پڑھ لے۔

لنا . ما فی ابی داؤد عن ابی سعید الخدری مرفوعاً اذا قام من اللیل کبر ثم یقول سبحنک اللہم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالیٰ جدک ولا الہ غیرک۔

سوال امام ابو داؤد نے اعتراض فرما دیا کہ جعفر راوی کا وہم ہے جس نے اس مرسل روایت کو مسند بنادیا اور جب سند میں غلطی ہو سکتی ہے تو متن میں بھی غلطی ہو سکتی ہے۔

جواب (۱)۔ جعفر راوی ثقہ ہیں اور ان پر ابن عمار کے سوئی کسی نے جرح نہیں کی اور ابن عمار کی جرح بھی مبہم ہے اور ائمہ رجال کا اصول یہ ہے کہ تعدیل تو مبہم بھی معتبر ہے لیکن جرح مبہم معتبر نہیں ہے جب راوی ثقہ ہیں تو ان کا مرسل کی جگہ مسند نقل فرمانا زیاد ثقہ ہے جو معتبر ہے۔

(۲)۔ ہماری دوسری دلیل ابو داؤد ہی کی روایت ہے عن عائشہ مرفوعاً اذا فتحت الصلوٰۃ قال سبحنک اللہم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالیٰ جدک۔

سوال امام ابو داؤد نے اعتراض کیا ہے کہ طلق اور عبدالسلام دونوں اپنے اپنے زمانہ میں اس روایت کے ساتھ متفرد ہیں اس لئے روایت دو لحاظ سے شاذ ہو گئی اور شاذ روایت ضعیف ہوتی ہے۔

جواب عبدالسلام صحیحین کے راوی ہیں اور طلق صحیح بخاری کے راوی ہیں اس لئے ان دونوں کی زیادتی زیادتی ثقہ میں داخل ہے جو سب کے نزدیک معتبر ہے اور ابو داؤد کے علاوہ

آٹھویں، بارہویں اور تیرہویں روایتوں میں تصریح ہے کہ یہ لمبی دعائیں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ اللیل اور تہجد میں پڑھا کرتے تھے نیز فرضوں میں تخفیف کا حکم بھی صراحۃً مرفوعاً منقول ہے فمن اٰم قوماً فلیخفف اور سبحک اللہم والی ثناء ان سب ثنائوں میں سے مختصر ترین ہے اس لئے سب ثناء کی روایتوں میں تطبیق اسی طرح ہوگی کہ فرضوں میں سبحانک اللہم والی ثناء ہو اور نفلوں میں جو ثناء چاہے پڑھ لے۔

باب ما جاء فی ترک الجہر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بسم اللہ کے متعلق دو اہم اختلافات ہیں۔

پہلا اختلاف درجہ تسمیہ

عند اما منا ابی حنیفہ بسم اللہ الرحمن الرحیم پورے قرآن پاک کی ایک آیت ہے اور اس کے علاوہ جو سورۃ نمل میں وارد ہے انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمن الرحیم اس کے جزء قرآن اور جزء سورۃ نمل ہونے پر تو اجماع ہے اس اجماع کے علاوہ بھی بسم اللہ الرحمن الرحیم پورے قرآن پاک کی ایک آیت ہے کسی سورت کا جز نہیں ہے۔

وعند مالک سورۃ نمل والی بسم اللہ کے سوا پورے قرآن پاک میں بسم اللہ قرآن پاک کا جزء نہیں ہے صرف تبرکاً پڑھی جاتی ہے اور اس سے دوسروں میں فرق ہوتا ہے کہ ایک سورت ختم ہوگئی اور دوسری شروع ہوگئی۔

وعند الشافعی: ایک روایت میں تو ہر سورت کا جزء ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ صرف سورۃ فاتحہ کا جزء ہے کسی اور سورت کا جزء نہیں ہے۔

سنن ابن ماجہ اور سنن دارقطنی میں بھی یہ روایت موجود ہے۔

(۳)۔ مسلم شریف میں حضرت عمر کا سبحانک اللہم والی دعا کا کبھی کبھی جہر پڑھنا منقول ہے اور یہ جہر تعلیم تھا کہ میں یہ پڑھتا ہوں ورنہ اصل ثناء کا پڑھنا سرا ہی ہے ولما لک ما فی مسلم عن انس کہ میں نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اور ابوبکر و عمر و عثمان کے پیچھے نماز پڑھی وہ الحمد للہ رب العلمین سے نماز شروع فرماتے تھے۔

جواب مضاف محذوف ہے قرأت صلوٰۃ الحمد للہ رب العلمین سے شروع فرماتے تھے جیسا کہ ابوداؤد کی روایت میں ہے عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابابکر و عمر و عثمان کانوا یفتتحون القراءة بالحمد للہ رب العلمین ایسے ہی ابوداؤد میں ہے عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفتتح الصلوٰۃ بالتکبیر والقراءة بالحمد للہ رب العلمین اور ابوداؤد ہی میں ہے عن سمرة موقوفاً حفظت سکتین فی الصلوٰۃ سکتۃ اذا کبر الامام حتی یقرأ و سکتۃ اذا فرغ من فاتحۃ الکتاب وسورۃ: اس روایت سے معلوم ہوا کہ امام یعنی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر تحریمہ کے بعد قرأت شروع فرمانے سے پہلے سکتہ فرماتے تھے ظاہر ہے کہ یہ سکتہ ثناء پڑھنے کے لئے ہی تھا۔ وللشافعی ابوداؤد میں

باب ما یستفتح بہ الصلوٰۃ من الدعاء

میں ۱۵ روایتیں ہیں ان میں ثناء کے مختلف الفاظ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں معلوم ہوا کہ ان میں جو الفاظ بھی پڑھ لے ٹھیک ہے۔

جواب اسی ۱۵ روایتوں والے باب میں چھٹی، ساتویں،

وعن احمد ثلث روايات

(۱)۔ حنفیہ کے ساتھ۔ (۲)۔ امام مالک کے ساتھ۔
 (۳)۔ امام شافعی کی پہلی روایت کے ساتھ: ہمارے قریب
 زمانہ کے اکابر نے فرمایا ہے کہ حنفی مسلک اور روایت "حفص" جو
 دنیا میں سب سے زیادہ پڑھی جاتی ہے ان دونوں کا لحاظ کرنا
 چاہئے اور وہ اس طرح ہوگا کہ سر آتو ہر سورت کے ساتھ
 شروع میں بسم اللہ پڑھی جائے تاکہ روایت حفص کی رعایت
 ہو سکے اور جہراً پورے قرآن پاک میں تراویح میں پڑھتے
 وقت صرف ایک جگہ پڑھی جائے تاکہ جہر کے لحاظ سے حنفی
 مسلک پر عمل ہو جائے یا تو بالکل شروع قرآن میں پڑھ لے یا
 سورۃ یسین کے شروع میں یا سورۃ علق کے شروع میں یا سورۃ
 اخلاص کے شروع میں یا کسی اور سورۃ کے شروع میں۔ البتہ
 سورۃ برأت کے شروع میں نہ پڑھے نہ سرانہ جہراً۔

لنا اس پر اجماع ہے کہ بین دفعتی المصاحف علی
 رسم القرآن کلام اللہ ہے اگر غیر کلام اللہ ان دو گوتوں کے
 درمیان بطور تفسیر وغیرہ لکھا جائے تو ضروری ہے کہ یا تو رسم
 الخط قرآن پاک اور غیر قرآن کا الگ الگ ہو یا متن کے
 اوپر ہر جگہ لکیر ہو یا متن اور شرح کا لفظ ہو جو ہر متن اور
 شرح کے شروع میں لکھا جائے یا کسی اور مناسب طریقہ سے
 فرق کیا جائے پس جب یہ اجماع پایا گیا کہ مابین دفعتی
 المصاحف کلام اللہ ہے اور بسم اللہ بھی ہر سورت کے شروع
 میں بالاجماع قرآن پاک کے رسم الخط کے ساتھ تو لکھی جاتی
 ہے سوائے سورۃ برأت کے تو بسم اللہ کو کلام اللہ ماننا ضروری
 ہوا البتہ بار بار لکھا جانا فصل بین السورتین کے لئے ہے اس
 لئے پورے قرآن پاک کی ایک آیت ہوئی سورۃ نمل کے

علاوہ "ایک سوتیرہ (۱۱۳) آیتیں نہ ہوں گیں اور ہر سورہ کا
 جزء بسم اللہ نہ بنی اور نہ ہی سورۃ فاتحہ کا جزء بنی اور اس دعوے
 کو ثابت کرنے کے لئے کہ بار بار لکھا جانا صرف فصل کے
 لئے ہے سورتوں کا جزء ہونے کی حیثیت سے نہیں ہے نہ ہی
 سورۃ فاتحہ کا جزء ہونے کی حیثیت سے ہے اس دعوے کے
 اثبات کے لئے ہمارے پاس دلائل کثیرہ ہیں۔ مثلاً

(۱)۔ ابوداؤد اور مستدرک حاکم کی روایت عن ابن عباس
 قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا يعرف فصل
 السورۃ حتی تنزل علیہ بسم اللہ الرحمن الرحیم
 معلوم ہوا کہ بار بار بسم اللہ کا نزول ہر سورت کا جزء ہونے
 کی وجہ سے نہ تھا بلکہ ایک سورت کے مکمل ہونے اور دوسری
 سورت کے شروع ہونے کی علامت کے طور پر تھا۔

(۲)۔ فی الصحیحین عن انس قال صلیت
 خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وخلف ابی
 بکر و عمر فلم یجهر احد منهم ببسم اللہ الرحمن
 الرحیم۔ اگر بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزء ہوتی تو جہری نمازوں
 میں سورۃ فاتحہ کی طرح بسم اللہ کو بھی جہراً پڑھنا ضروری ہوتا۔
 معلوم ہوا کہ سورۃ فاتحہ کا جزء نہیں ہے اور جب سورۃ فاتحہ کا جزء
 نہیں ہے تو کسی سورۃ کا بھی جزء نہیں ہے کیونکہ کوئی امام بھی
 اس کا قائل نہیں ہے کہ سورۃ فاتحہ کا جزء نہ ہو اور باقی سورتوں کا
 جزء ہو اس کو عدم القول بالفصل کہتے ہیں اور یہ اجماع
 مرکب ہوتا ہے پس ثابت ہوا کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم قرآن
 پاک کی کسی سورت کا بھی جزء نہیں ہے۔

(۳)۔ فی مسند احمد وابی داؤد عن ابی
 ہریرۃ مرفوعاً: تمین (۳۰) آیتوں والی ایک سورت
 نے ایک شخص کی سفارش کی اس کی بخشش ہو گئی تبارک

نماز میں بسم اللہ پڑھنے والوں کے متعلق فرمایا ذلک فعل الاعراب استدلال دوسری دلیل کی طرح۔

(۹)۔ فی الناسخ والمنسوخ للحازی عن سعید بن جبیر کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ میں جبراً بسم اللہ پڑھا کرتے تھے تو مشرکین نے اعتراض کیا کہ یہ اہل یمامہ کو پکارتے ہیں کیونکہ اہل یمامہ کا سردار مسلمہ تھا اور اس کا لقب رَحْمَن تھا اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے بسم اللہ کو آہستہ پڑھنے کا حکم نازل ہوا۔ پھر وفات تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جبراً بسم اللہ پڑھنے کا عمل اختیار نہ فرمایا۔ استدلال ہماری دوسری دلیل کی طرح:

(۱۰)۔ طحاوی میں تواتر کے ساتھ خلفاء اربعہ سے بسم اللہ کا نماز میں سورۃ فاتحہ سے پہلے جبراً نہ پڑھنا ثابت کیا گیا ہے۔
(۱۱)۔ مسند احمد میں عن ابن عبد اللہ بن مغفل کہ میں نے بسم اللہ پڑھی تو والد صاحب نے فرمایا کہ بدعت سے بچ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر اور عمرو عثمان (رضی اللہ عنہم) کے پیچھے نماز پڑھی ہے فکانوا لا یفتتحون القرآن ببسم اللہ الرحمن الرحیم:

للسان فی پہلے قول کی دلیل

(۱)۔ اس پر اجماع ہے کہ ما بین دفعی المصاحف جو کچھ بھی علیٰ رسم القرآن لکھا جاتا ہے وہ کلام اللہ ہے اور بسم اللہ علیٰ رسم القرآن سب سورتوں کے شروع میں سوائے سورت براءۃ کے لکھی ہوئی ہے اس لئے بسم اللہ قرآن پاک کی ۱۱۳ آیتیں ہیں اور بسم اللہ سورۃ برأت کے سوئی ہر سورت کا جزء ہے۔

جواب (۱)۔ اس لکھے جانے سے یہ ثابت تو ہوا کہ بسم اللہ قرآن پاک کا جزء ہے لیکن یہ ثابت نہ ہوا کہ ہر سورت کا

الذی بیدہ الملک۔ اس روایت سے دو طرح سے استدلال ہے ایک یہ کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع میں بسم اللہ نہ پڑھی دوسرے اس لئے کہ تیس (۳۰) آیتیں بسم اللہ کے بغیر ہی پوری ہو جاتی ہیں، پس دونوں طرح ثابت ہو گیا کہ یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ بسم اللہ ہر سورت کا جزء ہے یہ موجب کلیہ ہے اس کی نفیض سالبہ جزئیہ ثابت ہو گئی کہ سورۃ ملک کا جزء بسم اللہ نہیں ہے۔

(۲)۔ مسلم اور ابو داؤد کی روایت ہے عن ابی ہریرۃ مرفوعاً: کہ اللہ تعالیٰ سورۃ فاتحہ پڑھنے والے کو ہر آیت کا جواب عطا فرماتے ہیں اس روایت میں سورۃ فاتحہ کی سب آیتیں اور ان کے جواب مذکور ہیں لیکن بسم اللہ مذکور نہیں ہے اور نہ ہی بسم اللہ کا جواب مذکور ہے اس سے صاف معلوم ہوا کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزء نہیں ہے اور جب سورۃ فاتحہ کا جزء نہیں ہے تو کسی بھی سورۃ کا جزء نہیں ہے لعدم القول بالفصل: جیسا کہ ہماری دوسری دلیل میں تفصیل سے ذکر کر دیا گیا ہے:

(۵)۔ فی ابی داؤد عن انس بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابا بکر و عمر و عثمان کانوا یفتتحون القراءۃ بالحمد للہ رب العلمین۔ تقریر وہی جواب بھی دوسری دلیل میں کی گئی۔

(۶)۔ فی ابی داؤد عن عائشۃ مرفوعاً۔ کان یفتتح الصلوۃ بالتکبیرۃ والقراءۃ بالحمد للہ رب العلمین استدلال ہماری دوسری دلیل کی طرح ہے۔

(۷)۔ فی الطحاوی عن ابی ہریرۃ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا نهض فی الثانیۃ استفتح بالحمد للہ رب العلمین استدلال جیسے ابھی گذرا۔

(۸)۔ فی الطحاوی عن ابن عباس موقوفاً جبراً

دن رات پیش آنے والی تھی یہ شاذ ہونے پر دال ہے اور شاذ حدیث ضعیف ہوتی ہے اس لئے استدلال صحیح نہ رہا۔

جواب (۲)۔ یہ ہے کہ یہاں صرف پڑھنا مذکور ہے اور سورۃ فاتحہ کا جزء ہونے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ یہ ثابت کیا جائے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے بسم اللہ کو جہراً پڑھا تھا کیونکہ سرّاً پڑھنا تو ہمارے نزدیک بھی مسنون ہے جیسا کہ اب آگے یہی مسئلہ آ رہا ہے کیونکہ سرّاً پڑھنا تو تبرکاً ہوتا ہے اس سے جزئیت ثابت نہیں ہوتی۔

جواب (۳)۔ یہ کہ اصل استدلال آپ حضرات کا اس سے ہے کہ اس روایت میں یہ بھی ہے اخیر میں کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے نماز پڑھ کر یہ فرمایا کہ انی لا شہکم صلوۃ برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اس فرمانے کا تعلق امام کے جہراً تکبیرات کہنے کے مسئلہ سے ہے بعض ائمہ بہت سی تکبیریں سرّاً کہتے تھے حضرت ابو ہریرہؓ ان ائمہ کی سختی سے تردید فرمایا کرتے تھے یہاں بھی ان کی تردید ہی مقصود ہے بسم اللہ سورۃ فاتحہ سے پہلے جہراً مرفوعاً نقل کرنا مقصود نہیں ہے اس لئے بالفرض اگر آپ بسم اللہ کا جہراً پڑھنا حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی ثابت کر دیں تب بھی یہ صرف حضرت ابو ہریرہؓ کا اجتہاد ہی ثابت ہوگا کہ وہ بسم اللہ کو سورۃ فاتحہ کا جزء سمجھتے تھے اس لئے جہراً سورۃ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ پڑھا کرتے تھے اور حضرات صحابہ کرام کی روایات کا لینا مجتہد کے ذمہ ضروری ہوتا ہے کسی صحابی کے اجتہاد پر عمل کرنا کسی مجتہد کے ذمہ ضروری نہیں ہے بلکہ ایک مجتہد کے لئے دوسرے مجتہد کی تقلید حرام ہوتی ہے بس ایک صحابی کے اجتہاد سے استنباط اور استدلال صحیح نہیں ہوتا۔

۲ امام شافعیؒ کے دوسرے قول کی دوسری دلیل۔ فی

جزو ہے کیونکہ ہمارے دلائل سے ثابت ہو چکا کہ بار بار لکھا جانا دوسورتوں کے درمیان فصل کے لئے ہے۔ (۲)۔ ابوداؤد کی روایت عن انس مرفوعاً فقراً بسم اللہ الرحمن الرحیم انا اعطیناک الکوثر۔ اس روایت سے ثابت ہوا کہ بسم اللہ سورۃ کوثر کا جزء ہے تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ ہر ہر سورۃ کا جزء ہے کیونکہ کوئی امام بھی اس کا قائل نہیں ہے کہ سورۃ کوثر کا جزء ہو اور باقی سورتوں میں سے کسی کا جزء نہ ہو یہ عدم القول بالفصل ہے جو اجماع مرکب ہے جیسا کہ پیچھے بھی گذرا، پس ثابت ہوا کہ بسم اللہ ہر سورت کا جزء ہے۔

جواب یہاں بسم اللہ کا پڑھنا تبرکاً ہے جیسا کہ ابوداؤد میں اس روایت کے فوراً بعد والی روایت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کان الذین جاءوا بالافک عصبة منکم سے پہلے تعوذ پڑھنا مذکور ہے اور بالاجماع یہ تعوذ اس سورت کا جزء نہیں ہے بلکہ تبرکاً پڑھنا مقصود تھا۔ ایسے ہی سورۃ کوثر سے پہلے بسم اللہ پڑھنا جزء ہونے کی حیثیت سے نہ تھا۔

امام شافعیؒ کے دوسرے قول کی دلیل

انسائی شریف کی روایت ہے عن نعيم مجمر کہ میں نے حضرت ابو ہریرہؓ کے پیچھے نماز پڑھی انہوں نے سورۃ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ پڑھی اس سے بھی معلوم ہوا کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزء ہے اور حنفیہ کے پیش کردہ دلائل سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ فصل کے لئے ہے۔

سب دلائل کو جمع کرنے کے بعد یہ ثابت ہوا کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزء تھی اور باقی سورتوں میں فصل کے لئے تھی اس طرح تمام روایتوں میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

جواب (۱)۔ حضرت ابو ہریرہؓ کے شاگردوں کی تعداد آٹھ سو ہے ان میں سے صرف ایک کا ایسی بات کو نقل کرنا جو

الدارقطنی عن ابن عباس کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجہر فی الصلوۃ بسم اللہ الرحمن الرحیم۔

جواب دارقطنی کا قول ہے، ”اس روایت کے ایک راوی ابو الصلت کے متعلق رافضی خبیث“ اس لئے روایت ضعیف ہوگئی ہے۔

۳ فی الدارقطنی عن ابی ہریرۃ مرفوعاً اذا قرأت الحمد فاقراء باسم اللہ الرحمن الرحیم۔ جواب (۱)۔ اس میں عبد الرحمن بن جعفر راوی ضعیف ہے۔ (۲)۔ صرف قرأت مذکور ہے اگر جہراً قراءت کرنا مذکور ہوتا تو استدلال ہو سکتا تھا جیسا کہ ابھی تفصیل گذری۔ (۳)۔ راجح یہ ہے کہ یہ حضرت ابو ہریرہ کا اپنا اجتہاد ہے اور یہ روایت مرفوع نہیں ہے اور ابھی گذرا کہ صحابی کا اجتہاد کسی مجتہد پر حجت نہیں ہوتا صرف صحابی کی روایت حجت ہوتی ہے۔

دلیل مالک: جو ہماری دلیلیں ہیں وہ ان کے نزدیک اس پر دلالت کرتی ہیں کہ بسم اللہ قرآن پاک کا جزء نہیں ہے سوائے سورۃ نمل والی بسم اللہ کے۔

جواب اگر مابین دفنی المصاحف کے کلام اللہ ہونے پر اجماع نہ ہوتا تو آپ کا استدلال صحیح تھا۔ اب ٹھیک نہیں ہے کیونکہ اس اجماع کی وجہ سے قرآن پاک کی ایک آیت ہونا ثابت ہو جاتا ہے البتہ ان دلائل سے ہر ہر سورت کا جزء ہونے کی نفی ہوتی ہے جیسا کہ ہمارے دلائل میں تفصیل گذر چکی۔ امام احمد کے دلائل ضعیف آچکے۔

نماز میں بسم اللہ پڑھنے کا اختلاف

عندنا ما منا ابی حنیفہ واحمد سورۃ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ سرّ اُپڑھنا مسنون ہے۔ وعند مالک فرضوں میں مکروہ ہے نفلوں میں گنجائش ہے۔ وعند الشافعی سری نمازوں میں

سرّ اُوجہری نمازوں میں جہراً بسم اللہ کا پڑھنا فرض ہے۔ لنا۔ یہی گیارہ دلیلیں جو ابھی بسم اللہ کے پہلے اختلاف میں گذریں سوائے تبارک الذی بیدہ الملک والی روایت کے کیونکہ ان دلیلوں سے ثابت ہوتا ہے کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزء نہیں ہے اور حضرت انسؓ سے مرفوعاً بسم اللہ کے بارے میں سات قسم کی روایتیں آتی ہیں (۱)۔ الحمد للہ رب العلمین سے قرات شروع کرنا۔ (۲)۔ بسم اللہ نہ پڑھنا۔ (۳)۔ بسم اللہ سرّ اُپڑھنا۔ (۴)۔ بسم اللہ جہراً نہ پڑھنا۔ (۵)۔ قرات کے شروع میں بسم اللہ نہ پڑھنا۔ (۶)۔ بسم اللہ ہم سنتے نہ تھے۔ (۷)۔ بسم اللہ ہم جہراً نہ سنتے تھے۔ ان تمام روایات کو جمع کرنے سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ بسم اللہ کا سرّ اُپڑھنا نماز میں سورۃ فاتحہ سے پہلے مسنون ہے۔

لمالک: جب دلائل سے ثابت ہو چکا کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزء نہیں ہے تو فرضوں میں تو بالکل نہ پڑھنی چاہئے کیونکہ فرضوں میں تخفیف کا حکم ہے فمن ام قوماً فلیخفف اس لئے فرضوں میں تو بسم اللہ سورۃ فاتحہ سے پہلے پڑھنی مکروہ ہے البتہ نفلوں میں تبرکاً پڑھ لے تو گنجائش ہے کیونکہ نفلوں میں تخفیف ضروری نہیں ہے جیسے مرضی اکیلا لے لے لے نفل پڑھتا ہے۔

جواب یہ استدلال صرف اس صورت میں صحیح ہو سکتا تھا جب کہ روایات سے یہ ثابت نہ ہوتا کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سورۃ فاتحہ سے پہلے نماز میں سرّ اُ بسم اللہ پڑھا کرتے تھے۔ جب یہ ثابت ہو چکا ابھی حضرت انسؓ کی سات قسم کی روایات سے تو اب سرّ اُ پڑھنا ہی مسنون قرار دیا جائے گا۔ اس کو مکروہ نہیں کہہ سکتے نہ فرضوں میں نہ نفلوں میں۔

للشافعی: وہی تینوں دلیلیں جو گذشتہ مسئلہ میں امام شافعیؒ کے دوسرے قول کو ثابت کرنے کیلئے ذکر کی گئی تھیں کیونکہ جب

یہ ثابت ہو گیا کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزء ہے تو جیسے باقی آیات فاتحہ کا سری نمازوں میں سر اُڑھنا فرض ہے اور جہری نمازوں میں جہر اُڑھنا فرض ہے ایسے ہی بسم اللہ ہے۔

جواب ان تینوں دلیلوں کے گذشتہ مسئلہ میں تفصیل سے گذر چکے۔

باب من راء الجهر بسم الله

الرحمن الرحيم

اس باب میں شوافع حضرات کی ایک دلیل ہے جس سے بظاہر بسم اللہ کا جہر اُڑھنا نماز میں ثابت ہو رہا ہے عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتتح صلواته بسم الله الرحمن الرحيم۔ ہم اس کے متعدد جواب دیتے ہیں۔

ایہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اس میں ایک راوی اسماعیل بن حماد ہے جس کے بارے امام بزار فرماتے ہیں لم یکن بالقوی فی الحدیث اور حدیث کے بارے میں امام ابوداؤد فرماتے ہیں۔

حدیث ضعیف

علامہ عقیلی فرماتے ہیں اسماعیل کے بارے میں حدیث غیر محفوظ و برویہ عن مجهول ولا یصح فی الجهر بالبسملة حدیث مسند: ابن عدی اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں غیر محفوظ۔ ابوزرعہ اس حدیث کے راوی ابو خالد کے متعلق فرماتے ہیں لا اعرفه ولا ادري من هو معلوم ہوا کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔

۲ دوسرا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ اس میں صرف بسم اللہ سے نماز شروع فرمانے کا ذکر ہے جس کی تصریح نہیں ہے اس لئے اس حدیث سے استدلال نہیں ہو سکتا۔

۳ بعض اوقات جہر فرمانا تعلیم کیلئے ہر اسکونت نہیں کہہ سکتے۔

۴ اس روایت کے راوی حضرت ابن عباس صحابی ہیں اور ان کا عمل اس مرفوع روایت کے خلاف ہے کیونکہ طحاوی میں حضرت ابن عباس سے منقول ہے الجهر بسم الله الرحمن الرحيم قرأه الاعراب اور جب صحابی راوی کا عمل اپنی ہی نقل کی ہوئی مرفوع روایت کے خلاف ہے تو وہ مرفوع روایت یا تو ضعیف ہوگی یا منسوخ ہوگی یا مآول ہوگی تینوں صورتوں میں اس پر عمل نہیں ہو سکتا۔

باب ما جاء انه لا صلوة

الا بفاتحة الكتاب

سورۃ فاتحہ کے متعلق دو اہم مسئلے ہیں

پہلا مسئلہ رکنیت فاتحہ

عندما ما منا ابی حنیفۃ سورۃ فاتحہ رکن صلوة نہیں ہے بلکہ رکنیت سے کم درجہ ہے جس کو حنفیہ واجب کہتے ہیں وعند الشافعی رکن صلوة ہے وعن مالک واحمد اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں ایک ہمارے ساتھ اور ایک امام شافعی کے ساتھ۔

لنا . ۱ . فاقراء ما تيسر من القرآن اس آیت مبارکہ میں ما تيسر پڑھنے کو فرض قرار دیا گیا ہے اور اس پر اجماع ہے کہ نماز سے باہر تلاوت فرض عین کے درجہ میں نہیں ہے البتہ حفاظت قرآن کے مقصد کو پورا کرنے کے لئے تلاوت کرنا اور حفظ کرنا فرض کفایہ ہے اور یہ آیت فرضیت پر دلالت کر رہی ہے لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ اس آیت میں نماز کے اندر فرضیت کا ذکر ہے اور عبارت یوں ہے فاقراء ما تيسر من القرآن اور ما تيسر قرآن پاک کی ہر ہر آیت کو کہہ سکتے ہیں اس لئے آیت مبارکہ کے معنی یہ ہوئے کہ نماز میں قرآن پاک کی کسی ایک آیت کا پڑھنا فرض عین ہے جہاں سے بھی آسان ہو پڑھ لے سورۃ فاتحہ کا نماز میں پڑھنا

فرض عین کے درجہ میں نہ رہا اور رکن صلوٰۃ نہ رہا۔

سوال سورۃ مزمل کے شروع میں حکم نازل ہوا۔ یا ایہا المزمّل قم الیل الا قلیلا نصفہ او انقص منه قلیلا اوزد علیہ ورتل القرآن ترتیلا اس حکم کا حاصل یہ تھا کہ نماز کی صورت میں نصف رات یا رات کا تیسرا حصہ یا دو تیسرے حصے عبادت کیا کرو، حضرات صحابہ اندازے سے عبادت فرماتے تھے کیونکہ کم از کم رات کا تیسرا حصہ عبادت میں گزارنا فرض عین ہو گیا تھا اس اندازے میں غلطی کا بھی اندیشہ تھا کیونکہ اس زمانہ میں گھڑیاں تو تھیں نہیں بعض دفعہ اندازہ کرتے کرتے پوری رات ہی گذر جاتی اس لئے حضرات صحابہ کرام کو اس حکم پر عمل کرنے میں کافی مشقت ہوئی ایک سال یہ حکم رہا اور ایک سال اس عبادت کے ذریعہ سے حضرات صحابہ کی خوب تربیت کی گئی پھر ایک سال کے بعد یہ حکم منسوخ ہو گیا اور سورۃ مزمل کا آخری حصہ نازل ہوا اسی میں یہ بھی ہے فافرقوا ما تیسر من القرآن اس کا مقصد یہ تھا کہ اب رات کی عبادت فرض نہیں رہی جو چاہے پڑھے اور جو چاہے نہ پڑھے اور اگر پڑھے تو جتنا آسان ہو پڑھے کوئی خاص مقدار ضروری نہیں جب غرض یہ ہے تو اس سے یہ استدلال نہیں ہو سکتا کہ تلاوت نماز کے اندر جتنی چاہو کرو۔ اور سورۃ فاتحہ کی قرأت نماز میں فرض نہیں ہے کیونکہ آیت کا تعلق نماز سے ہے قرأت سے نہیں ہے نماز کی فرضیت منسوخ کرنی مقصود ہے رکعت فاتحہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

جواب (۱)۔ العبۃ لعموم الالفاظ لا لخصوص المورد اگرچہ تہجد کی فرضیت بھی منسوخ ہوئی۔ لیکن الفاظ عام ہیں جو ہمارے استدلال کو بھی شامل ہیں اور استدلال کی تقریر بھی گذر چکی ہے۔

(۲)۔ صلوٰۃ اللیل کی تخفیف کے معنی اسی طرح تو

بنتے ہیں کہ نفلوں میں جتنا آسان ہو قرآن پاک پڑھ لو۔ معلوم ہوا کہ صلوٰۃ اللیل بھی ضروری نہیں اور اس میں قرآن پاک کا کوئی خاص حصہ بھی ضروری نہیں جہاں سے چاہو پڑھ لو اور جتنا چاہو پڑھ لو۔ اس لئے ثابت ہو گیا کہ نفلوں میں سورۃ فاتحہ ضروری نہیں تو فرضوں میں بھی رکن صلوٰۃ نہیں کیونکہ کوئی قائل بالفصل نہیں کہ نفلوں میں تو سورۃ فاتحہ کو رکن صلوٰۃ نہ مانتا ہو اور فرضوں میں رکن صلوٰۃ مانتا ہو جو امام فرضوں میں سورۃ فاتحہ کو رکن صلوٰۃ مانتا ہے وہ نفلوں میں بھی مانتا ہے اور جو امام فرضوں میں سورۃ فاتحہ کو رکن صلوٰۃ نہیں مانتا وہ نفلوں میں بھی رکن صلوٰۃ نہیں مانتا۔

(۳)۔ صلوٰۃ اللیل کے منسوخ ہونے کی ایک تقریر

یہ بھی ہو سکتی ہے کہ قرآن بول کر صلوٰۃ مراد ہے فافرقوا ما تیسر من القرآن کے معنی ہیں کہ جتنی نماز آسان ہو پڑھ لو اور آسانی یہ بھی چاہتی ہے کہ اگر چھوڑ بھی دو تو گنجائش ہے۔ اس لئے صلوٰۃ اللیل فرض نہ رہی۔ جب یہ معنی ہیں تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ قرآن بول کر جو نماز مراد ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن جزو صلوٰۃ ہے جزو بول کر کل مراد لیا گیا ہے اور قرآن کا اطلاق ہر ہر آیت پر ہوتا ہے تو کوئی ایک آیت جزو صلوٰۃ ہے خاص سورۃ فاتحہ کے متعلق تو نہیں کہہ سکتے کہ خاص سورۃ فاتحہ جزو صلوٰۃ ہے اور کوئی آیت جزو صلوٰۃ نہیں۔ پس سورۃ فاتحہ کی رکعت کی نفی ہو گئی کہ نفس قرأت رکن صلوٰۃ ہے خاص طور پر سورۃ فاتحہ رکن صلوٰۃ نہیں۔

سوال آیت فافرقوا ما تیسر من القرآن مجمل ہے اور اس کی تفسیر حدیث پاک ہے لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب جو صحیحین میں حضرت عبادۃ بن الصامت سے مرفوعاً

ہے البتہ آیت اور حدیث پر اپنے اپنے درجہ میں عمل ہوگا کہ نفس قرأت رکن صلوٰۃ ہے اور سورۃ فاتحہ کا پڑھنا اس سے کم درجہ میں ہے جس کو حنفیہ واجب کہتے ہیں

سوال لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب یہ حدیث پاک خبر مشہور کے درجہ میں ہے اور خبر مشہور سے قرآن پاک کے عام کی بالاتفاق تخصیص ہو سکتی ہے اس لئے ماتیسر من القرآن میں صرف سورۃ فاتحہ داخل رہی باقی قرآن پاک خارج ہو گیا اور حنفیہ کا استدلال صحیح نہ رہا۔

جواب (۱)۔ حضرات صحابہ کرام اور حضرات تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین دونوں اس روایت کی سند میں تو اتارے کم ہیں اور خبر مشہور میں یہ شرط ہے کہ حضرات صحابہ کرام اگرچہ کم ہوں لیکن ان کے بعد ہر زمانہ میں راوی اتنے زیادہ ہوں کہ ان کا اجتماع جھوٹ پر عندا حقل محال ہو۔ اس لئے سورۃ فاتحہ والی حدیث مشہور نہیں ہے اور اس سے آیت عامہ کی تخصیص نہیں ہو سکتی۔

(۲)۔ تخصیص کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ تخصیص کرنے والی آیت یا حدیث محکم ہو کہ نہ اس میں تخصیص ہو سکتی ہو نہ تاویل نہ منسوخ ہو اور معنی پر دلالت ظاہر ہو اور اسی معنی کو بیان کرنے کے لئے کلام چلائی گئی ہو یہ سب صفات محکم میں ہوتی ہیں اور دلیل محکم بہت اونچی دلیل ہوتی ہے اور لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب محکم نہیں ہے کیونکہ اس میں یہ تاویل جاری ہوتی ہے کہ یہاں لافنی کمال کے لئے ہے اس تاویل کے ہوتے ہوئے اس حدیث کو محکم نہیں کہہ سکتے اور اس سے قرآن پاک کے عام کو خاص نہیں کر سکتے اس لئے ہمارا استدلال بالکل صحیح ہے۔

۲: ہماری دوسری دلیل

ابوداؤد کی روایت ہے عن ابی ہریرۃ کہ ایک صحابی

منقول ہے اس لئے ماتیسر ہر ہر آیت کو شامل نہیں ہے اس کا مصداق صرف سورۃ فاتحہ ہے پس جب ماتیسر رکن صلوٰۃ ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ سورۃ فاتحہ رکن صلوٰۃ ہے اور آپ کا یہ استدلال صحیح نہیں ہے کہ سورۃ فاتحہ رکن صلوٰۃ نہیں ہے۔

جواب آیت مجمل نہیں بلکہ عام ہے عام اور مجمل میں فرق یہ ہوتا ہے کہ مجمل پر تو اس وقت تک عمل نہیں ہو سکتا جب تک اس کی تفسیر ساتھ نہ ملائی جائے اور عام پر عمل بغیر کسی تفسیر اور تخصیص کے بھی ہو سکتا ہے اور یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ جہاں سے چاہو نماز میں قرآن پاک پڑھ لو اس پر عمل کرنے کے لئے مزید کسی وضاحت کی ضرورت نہیں ہے اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ آیت عام ہے تو اب یہ نہیں کہا جاسکتا کہ حدیث مذکور سے اس آیت عامہ کی تخصیص کی جائے گی کیونکہ قرآن پاک کے عام کو خبر واحد سے مخصوص نہیں کیا جاسکتا اور یہ حدیث خبر واحد ہے۔

دوسرے لفظوں میں یوں کہیں گے کہ یہ مسئلہ اصولی اختلاف میں داخل ہو گیا ہے کیونکہ حنفیہ کے نزدیک قرآن پاک کی خبر واحد سے تخصیص نہیں ہو سکتی اور شوافع حضرات کے نزدیک ہو سکتی ہے اور اس اصولی اختلاف میں حنفیہ کا پہلہ بہت بھاری ہے اس لئے کہ یہ بات بالکل واضح ہے کہ قطعی چیز کے افراد میں سے کسی فرد کو کسی ظنی دلیل سے نکالا نہیں جا سکتا۔ اور قرآن پاک کا عام قطعی ہے اور حدیث خبر واحد ظنی ہے۔ اس لئے یہ نہیں کہہ سکتے کہ ماتیسر من القرآن سے سورۃ فاتحہ کے سوا سب آیات حدیث مذکور کی وجہ سے نکل گئیں صرف سورۃ فاتحہ ماتیسر من القرآن میں رہ گئی اس لئے سورۃ فاتحہ رکن صلوٰۃ ہے یہ کہنا درست نہ رہا اور ہمارا استدلال صحیح ہو گیا کہ جہاں سے چاہو ایک آیت پڑھ لو نماز صحیح ہو جائے گی۔ اور سورۃ فاتحہ رکن صلوٰۃ کے درجہ میں نہیں

اور جب بواسطہ باء کے متعدی ہو تو مفعول مذکور مع الغیر کی تلاوت بیان کرنا مقصود ہوتا ہے جیسے قرأ الفاتحة کے معنی ہیں سورۃ فاتحہ پڑھی اور قرأ بالفاتحة کے معنی ہیں فاتحہ مع الغیر کو پڑھا۔ پس اس حدیث کے بھی وہی معنی ہیں جو فصاعداً کے ہیں۔ اور وہی تقریر ہے جو فصاعداً کی ہے۔

۶: ہماری چھٹی دلیل

فی ابی داؤد عن ابی سعید قال امرنا ان نقرأ بفاتحة الكتاب وماتيسر یہاں بھی فصاعداً والی تقریر جاری ہوگی۔

للشافعی: ۱- فی الصحيحین عن عبادۃ بن الصامت مرفوعاً لا صلوة لم یقرأ بفاتحة الكتاب.

جواب (۱)۔ لافنی جنس کبھی نفی وجود کے لئے آتا ہے اور کبھی نفی کمال کے لئے آتا ہے نفی وجود کی مثال: لا صلوة لحائض الا بخمار اور نفی کمال کی مثال لا عیش الاعیش الاخرة اور لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد۔ سورۃ فاتحہ والی روایت میں لا نفی کمال کے لئے ہے قرینہ ہمارے دلائل ہیں کہ یہاں نفی وجود نہ ہو بلکہ نفی کمال ہو۔ اس نفی کمال کی ایک تقریر یہ ہے کہ اصل عبارت یہ تھی لا صلوة کاملۃ الا بفاتحة الكتاب۔ دوسری تقریر حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمائی ہے کہ ترجمہ تو یہی ہو کہ سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں پائی جاتی لیکن مراد یہ ہو کہ پائی تو جاتی ہے لیکن اتنی کمزور ہے کہ نہ ہونے کے برابر ہے پھر اس حدیث میں نفی کمال والا جواب حضرت انور شاہ صاحب کو پسند نہ تھا کیونکہ یہ حدیث خبر واحد کے درجہ میں ہے اور حدیث پاک کو اپنے ظاہر پر ہی رکھیں اور نفی وجود ہی مراد لیں تو چونکہ خبر واحد ظنی ہوتی ہے اس لئے اس سے فرضیت تو ثابت نہ ہوگی بلکہ وجوب ہی ثابت ہوگا

حضرت غلام بن رافع نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے بہت جلدی جلدی نماز پڑھی تو ان کو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز دوہرانے کا حکم دیا انہوں نے پھر جلدی جلدی پڑھی تو آپ نے پھر دوہرانے کا حکم دیا۔ اس طرح تین دفعہ ہوا۔ تو انہوں نے نماز سکھانے کی درخواست کی اس پر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھنے کا جو طریقہ ارشاد فرمایا اس میں یہ لفظ ہیں ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن۔ اس حدیث کا لقب ہے حدیث مسی الصلوۃ اس کی تقریر وہی ہے جو فاقراء وما تيسر من القرآن کی ہے۔

۳: ہماری تیسری دلیل

فی مسلم عن ابی ہریرۃ مرفوعاً لا صلوة الا بقراءۃ. ۴: ہماری چوتھی دلیل

فی مسلم عن عبادۃ بن الصامت مرفوعاً لا صلوة لمن لم یقرأ بام القرآن فصاعداً۔ اس میں فصاعداً کے معنی ہیں فمآزاد۔ یعنی سورۃ فاتحہ اور کچھ زائد پڑھے بغیر نماز نہیں ہوتی۔

اب اس پر اجماع ہے کہ سورۃ فاتحہ پڑھنے کے بعد مآزاد پڑھنا فرض نہیں ہے تو اس حدیث پاک میں سورۃ فاتحہ اور صاعداً کو ایک ہی درجہ میں ذکر فرمایا گیا ہے پس جب مآزاد رکن صلوۃ نہیں ہے تو سورۃ فاتحہ بھی رکن صلوۃ نہیں ہے۔

۵: ہماری پانچویں دلیل

فی الصحيحین عن عبادۃ بن الصامت مرفوعاً لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب۔ ابن القیم نے بدائع الفوائد میں ایک قاعدہ بیان کیا ہے کہ قرأت جب بلا واسطہ متعدی ہو تو صرف مفعول مذکور کا پڑھنا مراد ہوتا ہے

ہے جس کے اعضاء میں سے کوئی کم ہو اس لئے سورۃ فاتحہ کو نماز کے اعضاء میں سے یعنی اجزاء میں سے شمار فرمایا اور نماز کا جزء اس کا رکن ہوتا ہے پس سورۃ فاتحہ رکن صلوٰۃ ہے۔

جواب (۱)۔ محاورے دو ہیں ”ایک یہ ہے کہ خد جت الناقۃ ننجت قبل اوانھا فھو خدا ج، کہ وقت معتاد سے پہلے اونٹنی نے بچہ جن دیا اس بچے کو خدا ج کہتے ہیں اس خدا ج بچے میں صرف وصف کی کمی ہوتی ہے کہ وقت سے پہلے پیدا ہو گیا۔ بچے کے اعضاء میں کمی بیان کرنی مقصود نہیں ہوتی۔ دوسرا محاورہ باب افعال سے ہے ”اخذ جت الناقۃ فھو مخد ج کہ اونٹنی نے بچہ ناقص الخلقۃ جنا کہ اس کے اعضاء میں سے کوئی کم تھا ایک آنکھ نہ تھی یا ایک کان نہ تھا یا ایک ٹانگ نہ تھی ایسے بچہ کو مخد ج کہتے ہیں اب حدیث پاک میں لفظ خدا ج ہے اس لئے کسی صفت کی کمی بیان فرمانی مقصود ہے اعضاء اور اجزاء کی کمی بیان کرنی مقصود نہیں ہے پس سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز کی صفت کی کمی ہے کہ وہ ناقص ہے کسی جزء کی کمی نہیں ہے، ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز ہو تو جاتی ہے لیکن کمزور ہوتی ہے اور واجب الاعادہ ہے اس لئے یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں ہے۔

(۲)۔ دوسرا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ اگر تھوڑی دیر کے لئے مان بھی لیا جائے بطور ارشاءِ عمان کے کہ یہاں خداج بمعنی خدج ہے تو پھر بھی ہم کہتے ہیں کہ خدج کے معنی بھی تو یہی ہوتے ہیں کہ اعضاء میں کمی ہے پھر زندہ پیدا ہوا ہے آنکھ یا کان یا پاؤں وغیرہ میں کمی ہے یہ معنی تو نہیں ہوتے کہ بچہ مردہ پیدا ہوا پس حدیث کے معنی اس صورت میں بھی یہی ہوں گے کہ سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز ہو تو جاتی ہے لیکن کمزور ہوتی ہے اور یہ معنی ہمارے خلاف نہیں ہیں اور رکعت ثابت نہیں ہوتی۔

اور جب معنی بھی نفی کمال کے لے لیں تو سورۃ فاتحہ کا درجہ و جوب سے بھی نیچے گر جائے گا اور مستحب رہ جائے گی جو خود حنفی مسلک کے بھی خلاف ہے کیونکہ سورۃ فاتحہ کے پڑھنے کو اگرچہ ہم فرض نہیں کہتے لیکن واجب تو کہتے ہیں حضرت انور شاہ صاحب گوہد ایہ والا جواب پسند تھا جو احقر محمد سرور عفی عنہ دوسرے جواب کے درجہ میں ذکر کر رہا ہے۔

(۲) - قرآن پاک کے قطعی حکم کو جو اس آیت فاعرء وا
ما تيسر من القرآن میں ہے خبر واحد سے تخصّص نہیں کیا جا
سکتا بلکہ قرآن پاک کا حکم اپنی جگہ رہیگا اس سے فرضیت
ثابت ہوگی اور حدیث شریف کا حکم اپنی جگہ رہے گا اس سے
وجوب ثابت ہوگا کیونکہ دلیل قطعی سے فرضیت ثابت ہوتی
ہے اور دلیل ظنی سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔ فاعرء وا ما
تيسر من القرآن قطعی ہے اور لا صلوة لمن لم يقرأ
بفاتحة الكتاب ظنی ہے کیونکہ خبر واحد ہے۔

(۳)۔ ہم تیسرا جواب یوں دیتے ہیں کہ حدیث پاک میں خبر بول کر انشاء مراد ہے۔ لَا تُصَلُّوا إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ اس لئے صرف سورۃ فاتحہ پڑھنے کی تاکید مقصود ہے اس سے رکعت اور فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔

(۴)۔ جیسا کہ ہماری پانچویں دلیل میں اسی حدیث پاک کی تفصیل گزر چکی کہ باء کی وجہ سے فاتحہ مع الغیر مراد ہے اور جیسے مَا زَاذَ بِالَا جماع رکن نہیں ہے اسی طرح سورۃ فاتحہ بھی رکن نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کی دوسری دلیل

ابوداؤد کی روایت ہے عن ابی ہریرۃ مرفوعاً: من
صلی صلوٰۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج
فہی خداج فہی خداج غیر تمام: خداج وہ بچہ ہوتا

واذا قرأ فانصتوا: ثالث . من كان له امام فقراءة الامام له قراءة همارے امام ابوحنیفہؒ نے قاری کے لحاظ سے فرق فرمایا کہ پہلی روایت کا تعلق امام اور منفرد سے ہے ان دونوں کے ذمہ فاتحہ کا پڑھنا ضروری ہے اور دوسری اور تیسری روایت کا تعلق مقتدی سے ہے پس امام اور منفرد خود سورۃ فاتحہ پڑھیں گے اور مقتدی سنے گا اور خود خاموش رہے گا۔ اور اس کی طرف سے اس کا امام پڑھے گا۔ اور امام شافعیؒ نے مقروء کے لحاظ سے فرق فرمایا کہ پہلی روایت کا تعلق سورۃ فاتحہ سے ہے اس لئے سورۃ فاتحہ سب کو پڑھنی پڑے گی خواہ وہ امام ہو یا مقتدی ہو یا منفرد ہو اور دوسری اور تیسری روایت کا تعلق غیر فاتحہ سے ہے اس کو صرف امام اور منفرد پڑھے گا اور مقتدی سنے گا اور خاموش رہے گا اور امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے مقروء فیہ کے لحاظ سے فرق فرمایا اور مقروء فیہ نماز ہے نماز اگر سری ہو تو پہلی روایت پر عمل ہوگا اور اگر جہری ہو تو دوسری اور تیسری روایت پر عمل ہوگا کہ امام پڑھے گا اور منفرد بھی پڑھے گا اور مقتدی خاموشی سے سنے گا۔

۲: منشاء اختلاف کی دوسری تقریر

مدار اختلاف کا ان ہی تین روایتوں پر ہے جن کا پہلے منشاء میں ذکر ہوا پھر ہمارے امام ابوحنیفہؒ نے پہلی روایت کو اصل قرار دیا لیکن دوسری اور تیسری روایت کی وجہ سے مقتدی کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دیا اور امام شافعیؒ نے دوسری اور تیسری روایتوں کو اصل قرار دیا لیکن پہلی روایت کی وجہ سے سورۃ فاتحہ کو مستثنیٰ قرار دیا اور امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے پہلی روایت کو اصل قرار دیا لیکن جہری نماز کو مستثنیٰ قرار دیا دوسری اور تیسری روایت کی وجہ سے۔

سوال خداج کے بعد حدیث پاک میں غیر تمام کا لفظ بھی تو آیا ہے اس سے نقصان کی اور زیادہ تاکید پائی گئی کہ نقصان بہت زیادہ ہے اس لئے رکن کا نقصان ہی بیان کرنا مقصود ہے۔ جواب حدیث مسیحی الصلوٰۃ جہاں وضو اور نماز کا طریقہ خود نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا ہے وہاں وضو کے بعد تشہد پڑھنے کا بھی الوداؤد کی ایک روایت میں ذکر ہے اور اخیر میں ہے کہ ایسا نہ کرنے سے نماز غیر تمام ہوتی ہے۔ حالانکہ یہ تشہد پڑھنا نہ رکن صلوٰۃ ہے نہ رکن وضو ہے نہ ہی نماز اور وضو سے الگ کوئی فرض ہے صرف استحباب کا درجہ ہے معلوم ہوا کہ مستحب چھوڑنے پر بھی غیر تمام کا لفظ استعمال ہو جاتا ہے اس لئے غیر تمام سے فرضیت ثابت کرنا صحیح نہیں ہے۔

دوسرا اختلافی مسئلہ قراءت خلف الامام

عندنا ما منا ابی حنیفۃؒ امام کے پیچھے قراءت کرنا مکروہ تحریمی ہے خواہ نماز سری قراءت والی ہو یا جہری قراءت والی ہو اور امام شافعیؒ کا قول جدید اور یہی ایک روایت ہے امام مالکؒ سے اور یہی ایک روایت ہے امام احمدؒ سے کہ سری نماز میں بھی اور جہری نماز میں بھی امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا فرض ہے، اور قول قدیم امام شافعیؒ کا اور یہی ایک روایت ہے امام مالکؒ سے اور یہی ایک روایت ہے امام احمدؒ سے کہ جہری نماز میں امام کے پیچھے قراءت مکروہ ہے اور سری نماز میں سورۃ فاتحہ امام کے پیچھے پڑھنا فرض ہے۔

منشاء اختلاف

اس مسئلہ میں اختلاف کی بنیاد کیا ہے اس کی دو تقریریں ہیں۔ اس مسئلہ کا مدار تین روایتوں پر ہے۔

اول لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب ثانی:

تفصیلی دلائل ہماری پہلی دلیل

ابوداؤد اور ترمذی کی روایت ہے جس کو امام ترمذی نے حسن قرار دیا ہے اور امام ابو حاتم اور امام ابن حبان نے صحیح قرار دیا ہے عن ابی ہریرۃ مرفوعاً هل قرأ معی احدکمکم انفاً فقال رجل نعم نعم یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انی اقول مالی انازع القرآن قال فانتہی الناس عن القراءة مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما جہر فیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اس حدیث پاک سے ہمارا استدلال چار طرح سے ہے۔

۱ اس روایت سے معلوم ہوا کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے کا حکم فرمایا ہوا نہ تھا۔ ورنہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم پیچھے پڑھنے والے سے مواخذہ نہ فرماتے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس حدیث کو نقل کرنے والے حضرات ابو ہریرہؓ ہیں جو کچھ میں مسلمان ہو کر مدینہ منورہ حاضر ہوئے تھے پھر وفات تک وہ مدینہ منورہ میں ہی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مبارکہ میں حاضر رہے وہ صلی بنا فرما رہے ہیں اور اصل یہی ہے کہ اس لفظ کو اپنی حقیقت پر ہی محمول کیا جائے مجازی معنی اس وقت لیتے ہیں جب حقیقی معنی لینے سے کوئی مانع ہو یہاں کوئی مانع نہیں ہے اس لئے ظاہر یہی ہے کہ اس واقعہ والی نماز میں حضرت ابو ہریرہؓ خود شریک ہیں اور یہ واقعہ کچھ کا ہے یا اس کے بعد کا ہے اور یہ آیت وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ۔ اس حدیث کے واقعہ سے پہلے نازل ہو چکی تھی کیونکہ یہ آیت مکی ہے اور مکی اور مدنی آیات و سورتوں میں رائج قول یہی ہے کہ جو ہجرت سے پہلے سورتیں اور آیتیں

نازل ہوئی تھیں وہ مکی ہیں اور جو ہجرت کے بعد نازل ہوئی تھیں وہ مدنی ہیں اور علامہ زیلعی نے امام احمد کا قول نقل فرمایا ہے اسی آیت کے متعلق اجمع الناس علی ان هذه الآية فی الصلوة۔ اس لحاظ سے اس نماز والے واقعہ سے پہلے امام کے پیچھے پڑھنے کی ممانعت ہو چکی تھی اسی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پیچھے پڑھنے سے ناراض ہوئے پس ہمارا دعویٰ ثابت ہو گیا کہ امام کے پیچھے پڑھنا جائز نہیں ہے۔

۲ ہمارا دوسرا طرز استدلال اسی حدیث پاک سے یہ ہے کہ اس حدیث میں صراحۃً منقول ہے قال انی اقول مالی انازع القرآن کہ میں کہہ رہا تھا کہ مجھ سے قرآن پاک پڑھنے میں جھگڑا کیا جا رہا ہے اور کوئی مجھ سے تلاوت قرآن پاک چھیننا چاہتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ تلاوت قرآن پاک امام کا منصب ہے اور جو امام کے پیچھے پڑھے گا وہ امام سے اس کا منصب چھیننے کی کوشش کرے گا گویا امام سے بغاوت کریگا اور امام سے بغاوت کرنا ناجائز ہے اس لئے امام کے پیچھے تلاوت کرنا بھی ناجائز ہے۔

۳ ہمارا تیسرا طرز استدلال اسی حدیث پاک سے یوں ہے کہ اس واقعہ میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے جس نے پڑھا اس کا ذکر درجل کے لفظ سے ہے اس سے صاف معلوم ہوا کہ پیچھے پڑھنے والا صرف ایک آدمی تھا۔ عام صحابہ کرام سب جانتے تھے کہ امام کے پیچھے پڑھنا جائز نہیں ہے اگر امام کے پیچھے پڑھنا فرض ہوتا تو کیا ایک کے سوا باقی سب صحابہ کرام نعوذ باللہ تارک فرض تھے؟ پس ماننا پڑے گا کہ پیچھے پڑھنا فرض نہ تھا بلکہ ناجائز تھا۔

۴ ہمارا چوتھا طرز استدلال یہ ہے کہ اس حدیث کا لقب ہی حدیث منازعت ہے کیونکہ اس میں یہ الفاظ ہیں قال

علیہ وسلم۔ اس لئے بلا دلیل یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ صرف غیر فاتحہ سے ممانعت ہے سورۃ فاتحہ امام کے پیچھے پڑھنے سے ممانعت نہیں ہے بلکہ ممانعت ہر قسم کی قرأت سے ہے۔ سوال ممانعت صرف جہراً پڑھنے سے ہے اگر سرّاً پڑھ لے تو ممانعت نہیں ہے۔

جواب ہاتوا برہانکم ان کنتم صدقین بلکہ دونوں طرح کی قرأت سے ممانعت ہے بلکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طبیعت مبارکہ ایسی حساس تھی کہ ایک دفعہ فرمایا کہ تم وضوء اچھا نہیں کرتے اس سے مجھے پڑھنے میں تکلیف ہوتی ہے۔ جلد اول ”الْحَمْدُ لِلّٰہ“ مکمل ہوئی۔ ہماری دوسری دلیل جلد ثانی کے شروع میں ہے۔

یک چشم زدن عافل ازاں شاہ نباشی
شاید کہ نگاہے کند آگاہ نباشی
ترجمہ اک آن بھی رحمن سے عافل نہ چلو تم شاید کہ توجہ
کریں اور سوئے رہو تم

کتبہ احقر محمد سرور غنی عنہ
۲۳ شوال ۱۴۱۷ھ

انی اقول مالی انازع القرآن اور لفظ منازعت میں یہ بھی اشارہ ہے کہ یکے بعد دیگرے امام اور مقتدی کا پڑھنا بھی جائز نہیں ہے کہ امام کے سکتوں میں مقتدی پڑھ لے کیونکہ قرآن پاک میں ہے ویتنازعون فیہا کاساً یعنی یکے بعد دیگرے ایک ہی پیالے سے دوست جمع ہو کر شربت وغیرہ پیا کریں گے اس لئے اس منازعت کے مادے کی وجہ سے سکتوں میں پڑھنے کی بھی ممانعت ہو رہی ہے اور بعض شوافع کی یہ توجیہ نہیں چل سکتی کہ امام جو ہر آیت پر ٹھہرے گا تو دوسری آیت شروع کرنے سے پہلے سکتے میں مقتدی پڑھتا رہے تو کسی دلیل کے خلاف بھی نہ ہوگا اور مقتدی فاتحہ بھی پڑھ لے گا۔ اس کا رد ہو گیا کہ سکتوں میں پڑھنا مالی انازع القرآن کے خلاف ہے۔

سوال یہ حدیث پاک سورۃ فاتحہ کے متعلق نہیں ہے بلکہ کسی اور جگہ سے ان صحابی نے پڑھا تھا تو فاتحہ خلف الامام پڑھنے کی ممانعت ثابت نہ ہوئی۔

جواب ہاتوا برہانکم ان کنتم صدقین بلکہ نفس قرأت کی اس روایت میں تصریح ہے مثلاً هل قرا معی احد منکم انفاً پھر فرمایا مالی انازع القرآن پھر وارد ہے فانتهی الناس عن القراءة مع رسول اللہ صلی اللہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الدَّرْسُ الشَّادِي، الْجِلْدُ الثَّانِي قَرَأَتْ خَلْفَ الْإِمَامِ وَالْاِخْتِلَافُ كَاتِمَةٌ

(۲)۔ اگر بالفرض امام زہری کے الفاظ ہی شمار کئے جائیں تو پھر بھی یہ ارسال تجرد نہ ہوگا کہ راوی ضعیف ہونے کی وجہ سے امام زہری نے اپنے استاد کا نام نہ لیا ہو بلکہ ارسال توارث ہوگا۔ کہ راوی زیادہ ہونے کی وجہ سے سب کا نام نہ لیا اور قرینہ اس کا فائزہی الناس کا لفظ ہے کہ الناس جمع ہے اور جمع پر الف لام میں اصل استغراق ہے کہ سب حضرات نے پیچھے پڑھنا چھوڑ دیا۔ ایسا عمل بہت سے راویوں سے ثابت ہوا کرتا ہے اور ارسال توارث میں کوئی کمزوری نہیں ہوتی اس لئے ان الفاظ پر کوئی اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔

(۳)۔ اگر بالفرض یہ بھی مان لیا جائے کہ امام زہری کا اپنا قول ہے اور رواۃ کثیرہ سے منقول کرنا مقصود نہیں ہے تو پھر بھی اس پر کچھ اشکال نہیں کیا جاسکتا کیونکہ امام زہری تابعی ہیں اور اگر کوئی تابعی حضرات صحابہ کرام کا عمل بغیر کسی سند کے نقل کر دے تو وہ بھی مقبول ہے کیونکہ تابعین حضرات اپنے اساتذہ حضرات صحابہ کرام کو دیکھنے والے ہیں اس لئے یہ ایسی پر محمول ہوگا کہ بلا واسطہ نقل فرما رہے ہیں اور یہ بات ٹھیک ہے۔

(۴)۔ بطور ارجاء عنان اگر ہم یہ بھی مان لیں کہ یہ الفاظ بالکل ثابت نہیں ہیں تو پھر بھی ہمارے استدلال میں کوئی خرابی نہیں ہے کیونکہ ہم نے جو اوپر اس حدیث سے استدلال

سوال:- اس روایت میں جو ہے فائزہی الناس عن القراءة مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما جہر فیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالقراءة من الصلوات حین سمعوا ذلک من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ یہ امام زہری کا قول ہے حضرت ابو ہریرہؓ کا ارشاد نہیں ہے اس لئے آپ کا استدلال صحیح نہیں ہے۔

جواب:- (۱)۔ بعض حضرات کو واقعی یہ شبہ ہو گیا ہے کہ یہ امام زہری کا مقولہ ہے لیکن غور سے روایات کے مختلف طرق اور الفاظ دیکھنے سے ثابت ہو جاتا ہے کہ یہ حضرت ابو ہریرہؓ کا ارشاد مبارک ہے اور قال الزہری فاعتظ المسلمون بذلك فلم یكونوا یقرءون معه فیما یجہر بہ صلی اللہ علیہ وسلم جوابوداؤد میں ہے اس کی وجہ بھی ابوداؤد کی دوسری روایت ہی سے واضح ہو جاتی ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت سفیان بن عیینہ کو اپنے استاذ امام زہری کے آخری الفاظ سنائی نہ دیئے اس لئے انہوں نے اپنے استاذ بھائی حضرت معمر سے پوچھا کہ استاد جی نے اخیر میں کیا فرمایا ہے فقال معمر انه قال فائزہی الناس اس عبارت سے حقیقت واضح ہو گئی کہ یہ الفاظ بھی اصل حدیث کا حصہ ہیں اور بواسطہ ابن اکیمہ حضرت ابو ہریرہؓ ہی سے منقول ہیں۔

کے چار طرز ذکر کئے ہیں ان میں فانتھی الناس کا کچھ دخل نہیں ہے لہذا ہماری دوسری دلیل فی مسلم عن ابی موسی الاشعری مرفوعاً فی حدیث الایتمام جس میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اقتداء کا طریقہ بیان فرمایا ہے اس میں مرفوعاً وارد ہے واذا قرأ فانصتوا۔ صحیح مسلم میں جہاں یہ روایت ہے وہاں یہ بھی ہے کہ امام مسلم کے شاگرد امام ابوبکر نے اپنے استاذ امام مسلم پر اس حدیث کے متعلق اشکال کیا کہ یہ زیادتی تو صرف سلیمان تمیمی ہی نقل فرما رہے ہیں واذا قرأ فانصتوا۔ اس پر امام مسلم نے فرمایا ترید احفظ من سلیمان اس عبارت کے شروع میں ہمزہ استفہام انکاری محذوف ہے۔ کہ کیا تم ان الفاظ کے لئے سلیمان تمیمی سے بڑھ کر کسی اور راوی سے نقل حاصل کرنی چاہتے ہو، مقصد یہ تھا کہ سلیمان تمیمی ثقہ راوی ہیں اور ثقہ کی زیادت معتبر ہوتی ہے پھر شاگرد نے پوچھا کہ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں جو یہ الفاظ آتے ہیں واذا قرأ فانصتوا۔ ان کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے امام مسلم نے فرمایا کہ میرے نزدیک وہ حدیث صحیح ہے شاگرد نے پھر پوچھا کہ جب آپ کے نزدیک وہ حدیث صحیح ہے تو آپ نے اسے اپنی اس صحیح کتاب میں درج کیوں نہیں کیا؟ فرمایا میں اپنی اس کتاب میں صرف ان روایات کو درج کرتا ہوں جو بالاجماع صحیح ہوتی ہیں انتھی۔ امام مسلم کے علاوہ امام احمد امام اسحاق بن راہویہ امام نسائی اور حافظ ابن حجر نے بھی صراحۃً حضرت ابوموسیٰ اشعری والی روایت واذا قرأ فانصتوا کو صحیح قرار دیا ہے۔

لنا ۳۔ ابوداؤد اور نسائی اور ابن ماجہ کی روایت عن ابی ہریرۃ مرفوعاً واذا قرأ فانصتوا اور ابھی یہ گذر چکا ہے کہ امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہ والی اس روایت کو صحیح

قرار دیا ہے پھر ہمارا استدلال اس دوسری اور تیسری دلیل سے کئی طرح سے ہے۔

(۱)۔ صراحۃً یہ الفاظ واذا قرأ فانصتوا۔ امام کے پیچھے ہر قسم کی قرأت کی ممانعت پر دال ہیں خواہ سورت فاتحہ کی قرأت ہو یا کسی اور آیت کی قرأت ہو۔

(۲) یہ حدیث اہتمام کہلاتی ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اقتداء کا طریقہ سمجھا رہے ہیں۔ اگر امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا فرض ہوتا تو ضرور اس موقع پر ارشاد ہوتا واذا قرأ الفاتحۃ فاقراء والفاتحۃ جب ایسا نہیں ہے تو اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی کے ذمہ سورۃ فاتحہ کا پڑھنا فرض نہیں ہے یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اقتداء کا طریقہ پورے اہتمام سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم بیان فرما دیں اور ایک فرض کو چھوڑ دیں پس سکوت موضع بیان میں بیان ہوا کرتا ہے اس اصول کے مطابق ثابت ہوا کہ مقتدی کے ذمہ سورۃ فاتحہ کا پڑھنا فرض نہیں ہے۔

(۳)۔ اس حدیث اہتمام میں یہ بھی ہے واذا قال غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقولوا امین اگر مقتدی کے ذمہ سورۃ فاتحہ کا پڑھنا فرض ہوتا تو ارشاد یوں ہوتا واذا قرأ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فاقراء وغیر المغضوب علیہم ولا الضالین جب ایسا نہیں ہے تو یہ بھی اس کی دلیل ہے کہ مقتدی کے ذمہ سورۃ فاتحہ کا پڑھنا نہیں ہے۔

(۴)۔ اس حدیث اہتمام میں ان ہی الفاظ مبارکہ واذا قال غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقولوا امین سے ثابت ہوا کہ مقتدی کا کام سننا ہے سورۃ فاتحہ کا تاکہ بروقت امین کہہ سکے اور جب سننا ضروری ہے تو پڑھنا مشکل ہے کیونکہ النفس لا تتوجہ فی ان الی جہتین۔ اگر پڑھے گا تو سننے میں خلل آئے گا معلوم ہوا کہ سورۃ فاتحہ کا

امام کے پیچھے پڑھنا جائز نہیں ہے۔

روایت منکر نہیں ہے۔

(۵)۔ بعض روایات میں اسی حدیث میں یہ الفاظ بھی منقول ہیں واذا امن القاری فاقبوا اس سے ثابت ہوا کہ قرأت کرنا صرف امام کا منصب ہے اسی لئے اس کو قاری کا لقب عطا فرمایا اگر امام اور مقتدی دونوں پڑھنے والے ہوتے تو امام کو قاری نہ فرماتے،

لنا۔ ۵۔ واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون استدلال بالکل ظاہر و باہر ہے کہ جب بھی قرآن پاک پڑھا جاتا ہو تو جس نے سننے کا التزام کیا ہے تو اس کے ذمہ ضروری ہے کہ سنے اور خاموش رہے خود کچھ نہ پڑھے۔ مقتدی کا امام کے پیچھے نماز پڑھنے کی نیت کرنا یہ اتباع امام کی نیت کرنا ہے اس میں قرآن پاک سننے کا التزام بھی آگیا۔ البتہ اگر کوئی شخص نماز میں یا خارج صلوٰۃ زور زور سے قرآن پاک پڑھ رہا ہو تو ہر گزرنے والے کے ذمہ کھڑا ہو کر سننا ضروری نہیں ہے کیونکہ اس نے سننے کا التزام نہیں کیا کہ تم پڑھو میں سنتا ہوں۔

لنا۔ ۴۔ فی کتاب القراءة للبيهقي عن ابی هريرة مرفوعاً ما كان من صلوٰۃ يجهر فيها الامام بالقراءة فليس لاحد ان يقرأ معه۔ جہر کی قید واقعی ہے کیونکہ اس میں قرأت مقتدی کی زیادہ قبیح ہے کہ امام زور زور سے پڑھ رہا ہو اور کوئی مقتدی بھی اس کی قرأت کو نہ سنے بلکہ سب اپنی اپنی قرأت کر رہے ہوں اس لئے جہر کا خاص طور سے نام لیا ورنہ ممانعت دونوں میں ہے امام کی سری قرأت میں بھی اور امام کی جہری قرأت میں بھی جیسا کہ آگے دلائل میں تصریح آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

سوال:- یہ آیت مبارکہ تو خطبہ سننے کے بارے میں نازل ہوئی ہے اس لئے اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ جب امام خطبہ کے لئے کھڑا ہو تو اس وقت امام کے خطبہ کو سننا اور خاموش رہنا ضروری ہے۔ نماز سے اس آیت مبارکہ کا کوئی تعلق نہیں ہے اس لئے قرأت خلف الامام میں اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

سوال:- امام بیہقی نے اس روایت کو منکر قرار دیا ہے۔ جواب:- حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ راوی سب ثقہ ہیں اور اس روایت کے متابعات بھی ہیں اس لئے اس روایت کو منکر نہیں کہہ سکتے کیونکہ منکر تو وہ حدیث ہوتی ہے جس میں ایک ضعیف راوی چند ثقات کی مخالفت کرے یہاں کوئی راوی ضعیف نہیں ہے اور پھر متابعات کی وجہ سے سند ایک نہ رہی بلکہ کئی سندیں ہو گئیں۔ منکر ہونے کی تین شرطیں ہوتی ہیں۔

جواب:- (۱) پیچھے گزر چکا ہے کہ علامہ زیلعی نے نصب الراية میں امام احمد کا قول نقل فرمایا ہے اجمع الناس على ان هذه الآية في الصلوة۔

(۲)۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر اس آیت مبارکہ کو جمعہ کے خطبہ کے متعلق بھی مان لیا جائے تو ہم کہتے ہیں کہ وجہ یہی تو ہے ممانعت کی کہ خطبہ میں قرآن پاک پڑھا جاتا ہے اس لئے اس کو غور سے سننے کا حکم ہے تاکہ قرآن پاک سے اعراض لازم نہ آئے تو بطور دلالت النص کے ثابت ہوا کہ جہاں قرآن اور غیر قرآن دونوں پڑھے جارہے ہیں جب وہاں توجہ سے سننے کا

(۱)۔ راوی کا ضعیف ہونا۔ (۲)۔ راوی کا اکیلا ہونا۔ (۳)۔ ثقات کی مخالفت کرنا۔

یہاں تینوں میں سے کوئی بھی نہیں ہے اس لئے یہ

نے سات اور صحابہ سے بھی یہ روایت نقل فرمائی ہے۔

(۱)۔ حضرت ابن عباس۔ (۲)۔ حضرت ابن عمر۔

(۳)۔ حضرت ابو ہریرہ۔ (۴)۔ حضرت انس۔ (۵)۔ حضرت

ابوسعید۔ (۶)۔ حضرت علی۔ (۷)۔ حضرت عمران بن الحصین

رضی اللہ عنہم اس لئے یہ ایک دلیل آٹھ دلیلوں کے قائم مقام

ہے اور مسند احمد بن منیع کی روایت علی شرط الشیخین ہے۔

سوال:- اس حدیث کی ایک سند حضرت عبداللہ بن

شداد رضی اللہ عنہ سے بھی ہے جو اصغر صحابہ میں سے ہیں

انہوں نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت تو کی ہے

لیکن کوئی روایت نہیں سنی۔ اس لئے ان کی روایت مرسل

ہوئی اور مرسل روایات امام شافعی کے نزدیک حجت نہیں اس

لئے ان کے مقابلہ میں آپ کا استدلال ٹھیک نہ ہوا۔

جواب:- فتاویٰ ابن تیمیہ میں اس پر اتفاق نقل کیا گیا

ہے کہ اکابر تابعین کی مراسلات ائمہ اربعہ کے نزدیک حجت

ہیں۔ پس اصغر صحابہ کی مراسلات بطریق اولیٰ حجت ہیں۔

سوال:- حضرت عبداللہ بن شداد کا سماع حضرت جابر بن

عبداللہ سے ثابت نہیں اس لئے وہ روایت جو عن عبداللہ بن

شداد عن جابر بن عبداللہ ہے وہ منقطع ہے اور منقطع روایت

ضعیف ہوتی ہے اس لئے اس حدیث کی یہ سند ضعیف ہے۔

جواب:- حضرت عبداللہ بن شداد اصغر صحابہ میں سے

ہیں اور حضرت جابر بن عبداللہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی

وفات کے بعد بھی بقید حیات رہے ہیں اس لئے حضرت

عبداللہ بن شداد کی ملاقات حضرت جابر بن عبداللہ سے ہو

سکتی ہے اس کو امکان لقاء کہتے ہیں اور جمہور محدثین کے

نزدیک امکان لقاء سے بھی سند متصل ہو جاتی ہے منقطع شمار

نہیں ہوتی اس لئے یہ سند بھی متصل ہے۔

حکم ہے تو جہاں صرف قرآن پاک پڑھا جاتا ہو تو اس کو

بطریق اولیٰ سننے کا حکم ہے پس نماز میں امام کے پیچھے قرآن

پاک پڑھنے کی بطریق اولیٰ ممانعت ثابت ہوگئی۔

سوال:- یہاں فاستمعوا کا کلمہ ہے اور سننا صرف جہری

نماز میں ہو سکتا ہے اس لئے صرف جہری نماز میں سننے کا وجوب

ثابت ہوا حالانکہ حنفیہ کا مقصد سری اور جہری سب نمازوں میں

خاموشی ثابت کرنا ہے اس لئے تقریب تام نہیں ہے یعنی دلیل

دعویٰ کو مستلزم نہیں ہے دلیل خاص کی نفی ہے اس سے عام کی نفی

نہیں ہوتی انسان کی نفی سے حیوان کی نفی نہیں ہوتی۔

جواب:- استماع کے معنی توجہ کرنے کے ہوتے ہیں

آواز سننے یا نہ سننے چنانچہ مسلم شریف میں حضرت انس رضی

اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً وارد ہے جہادات کی روایات میں کہ

جب نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اخیر شب میں کافروں کی کسی

بستی پر حملہ کرنے کا ارادہ فرماتے تو کان لگاتے تھے کان

یستمع الاذان فان سمع اذاناً امسک والا اغار۔

اس سے ثابت ہوا کہ استماع کا تعلق سری اور جہری سب

نمازوں سے ہے کیونکہ اس کے معنی توجہ کرنے کے ہیں اس کو

سماع بالفعل لازم نہیں ہے اس لئے آیت کا تعلق دونوں قسم

کی نمازوں سے ہے اور جہری اور سری دونوں قسم کی نمازوں

میں امام کے پیچھے پڑھنا منع ہے۔

لنا۔ ۶۔ فی مسند احمد بن منیع وموطا محمد

و مصنف ابن ابی شیبۃ والطحاوی عن جابر بن

عبداللہ مرفوعاً من کان له امام فقراء الامام له

قراءۃ۔ استدلال تو بالکل ظاہر ہے کہ امام کی قراءت

مقتدی کی طرف سے کافی ہو جاتی ہے اس لئے مقتدی خود نہ

پڑھے پھر علامہ عینی اور زیلعی اور ابن الجوزی رحمہم اللہ تعالیٰ

مشرق و مغرب میں کتابیں پڑھیں اور امام مالک، امام شافعی امام احمد اور کثیر ائمہ حدیث و فقہ نے صراحۃً راوی حدیث ہونے کی حیثیت سے بھی توثیق کی ہے اس لئے ہمارے امام اعظم صاحب پر یہ اعتراض غلط ہے۔

لنا۔ ۷۔ فی مسلم و ابی داؤد عن عمران بن الحصین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظهر فجاء رجل فقرا خلفه بسبح اسم ربک الاعلیٰ فلما فرغ قال ایکم قرأ قالوا رجل قال قد عرفت ان بعضکم خالجنیہا۔ یہ واقعہ ظہر کی نماز کا ہے جو سری قرأت والی نماز ہے اور ناراضگی کی وجہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بیان فرمائی۔ قد عرفت ان بعضکم خالجنیہا اور یہ مخالفت غیر فاتحہ میں بھی ہے اور فاتحہ میں بھی ہے اس لئے ممانعت کا تعلق ہر قسم کی قرأت سے ہے سورۃ فاتحہ کی ہو یا کسی اور سورت کی ہو اور جب سری نماز میں ممانعت ہے تو جہری نماز میں بطریق اولیٰ ہے جیسا کہ ہماری چوتھی دلیل میں گذرا۔ اور سند بھی قوی ہے کیونکہ مسلم شریف کی روایت ہے اس لئے ثابت ہو گیا کہ سری اور جہری نمازوں میں امام کے پیچھے فاتحہ و غیر فاتحہ کی قرأت منع ہے۔

لنا۔ ۸۔ فی مسند احمد و مسند ابی یعلیٰ و مسند بزار عن عبداللہ بن مسعود قال کانوا یقرءون خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال خلطتم علی القرآن اس روایت کے راوی علی شرط البخاری ہیں اور یہ واقعہ بھی سری نماز کا ہے اس لئے سری اور جہری سب نمازوں میں مقتدی کے قرأت کرنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے خواہ قرأت سورۃ فاتحہ کی ہو یا غیر فاتحہ کی ہو اور سند پر بھی اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ سند علی شرط البخاری ہے۔

سوال:- بعض سندوں میں حضرت ابن شداد اور حضرت جابر بن عبداللہ کے درمیان راوی ابو الولید ہے جو صفات کے لحاظ سے مجہول ہے اس لئے روایت ضعیف ہو گئی۔

جواب:- عن عبداللہ بن شداد عن ابی الولید میں دوسرا عن پہلے عن سے بدل واقع ہو رہا ہے۔ اور ابو الولید حضرت ابن شداد کی ہی کنیت ہے کوئی الگ راوی نہیں ہے جس کے مجہول ہونے سے روایت ضعیف ہو جائے اس لئے یہ سند بھی کمزور نہیں ہے۔

سوال:- اس سند کو جو حضرت جابر بن عبداللہ کی حدیث میں ہے اس کو متصل قرار دینے والے چار راوی ہیں۔

(۱)۔ جابر جھمی۔ (۲)۔ لیث بن ابی سلیم۔ (۳)۔ امام ابو حنیفہ۔ (۴)۔ حسن بن عمارہ۔

اور حدیث نقل کرنے کے لحاظ سے یہ چاروں راوی کمزور ہیں۔ اس لئے اس حدیث کی کوئی متصل سند قوی نہ رہی۔

جواب:- (۱)۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں جو سند ہے اس میں ان چاروں میں سے کوئی بھی نہیں۔

(۲)۔ حضرت امام ابو حنیفہ کے متابع حضرت سفیان ثوری اور حضرت شریک ہیں۔

(۳)۔ امام ابو حنیفہ پر اعتراض کر کے دارقطنی خود اس لائق ہو گئے ہیں کہ ان کو ضعیف کہہ دیا جائے۔ دارقطنی جرح میں حد سے آگے نکلے ہوئے ہیں جس طرح امام حاکم توثیق میں حد سے آگے نکلے ہوئے ہیں اور حد سے زیادہ نرم ہیں اسی لئے حضرات محدثین کا فیصلہ ہے کہ جس راوی پر جرح میں دارقطنی منفرد ہوں وہ جرح معتبر نہیں اور جس راوی کی توثیق میں امام حاکم منفرد ہوں وہ توثیق کافی نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ کی توثیق و تعدیل اور مناقب و کمالات کے بیان سے

اس لئے امام کا پڑھنا مقتدی کی طرف سے بھی کافی ہو گیا اور شریعت میں توکیل کا باب بہت وسیع ہے اور ہمارے پاس اس توکیل کے باب کے وسیع ہونے کے بہت سے نظائر ہیں۔

نظارۂ توکیل

(۱)۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ اذان سنتے وقت شہادت کا جواب پورا نہ دیا بلکہ صرف وانا وانا فرمادیا کہ میری طرف سے بھی مؤذن کی گواہی قبول کر لی جائے۔ گویا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے مؤذن کو اپنا وکیل بنا دیا اب کہے گا مؤذن اشہد ان لا الہ الا اللہ اور شمار ہوگا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بھی جو موکل ہیں ایسے ہی قرأت کرتا ہے امام اور شمار ہوتی ہے اس کی طرف سے بھی اور سب مقتدیوں کی طرف سے بھی۔

(۲)۔ حجۃ الوداع میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؑ سے دریافت فرمایا کہ تم نے احرام باندھتے وقت کیا کہا تھا عرض کیا اھللث بما اھل بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اس پر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار نہیں فرمایا۔ گویا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا وکیل بنایا۔

(۳)۔ وقال موسیٰ ربنا انک اتیت فرعون وملائہ زینۃ واموالاً فی الحیوۃ الدنیا ربنا لیصلوا عن سبیلک ربنا اطمس علی اموالہم واشدد علی قلوبہم فلا یؤمنوا حتی یروا العذاب الالیم قال قد اجیبت دعوتکما ان آیات میں دعا مانگنے والے تو حضرت موسیٰ علیہ السلام ہیں جو ایک ہیں لیکن حق تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ تم دونوں کی دعا قبول کی گئی تو اس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام دعا مانگ رہے تھے اور حضرت ہارون علیہ السلام ساتھ ساتھ آئین کہہ رہے تھے تو

لنا۔ ۹۔ فی الترمذی عن جابر موقوفاً وفی الطحاوی مرفوعاً من صلی رکعة لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا ان یکون وراء الامام۔ یہ روایت درجہ حسن کی ہے اور اس میں صاف صاف بتلادیا گیا ہے کہ امام اور منفرد کے لئے سورۃ فاتحہ ضروری ہے اور مقتدی اس حکم سے مستثنیٰ ہے یہی ہم کہتے ہیں اور درجہ حسن کی حدیث سے استدلال درست ہوتا ہے اس لئے ہمارا استدلال درست ہے۔

لنا۔ ۱۰۔ فی مصنف عبدالرزاق عن موسیٰ بن عقبۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابا بکر و عمر و عثمان کانوا ینھون عن القراءة خلف الامام۔ اس حدیث کی توثیق اعلاء السنن میں موجود ہے جو حضرت حکیم الامت تھانویؒ کے حکم سے مولانا ظفر احمد عثمانی تھانویؒ نے مرتب فرمائی ہے۔ ۷۱ جلدوں میں ضخیم کتاب ہے اوپر کے حصہ میں مشکوٰۃ کے طرز پر وہ سب احادیث جمع کر دی گئی ہیں جو حنفیہ کے مستدلات ہیں اور نیچے لائن لگا کر شرح ہے جس میں محدثانہ فقہیانہ انداز سے مکمل شرح ہے ماتن بھی اور شارح بھی حضرت مولانا ظفر احمد تھانویؒ ہیں اور حضرت حکیم الامت تھانویؒ نے بھی پوری کتاب کا مطالعہ فرمایا ہے اور توثیق فرمائی ہے بہر حال اس کتاب اعلاء السنن میں اس حدیث کا قوی ہونا اور قابل استدلال ہونا ثابت کر دیا گیا ہے۔

لنا۔ ۱۱۔ فی مؤطا مالک عن ابی ہریرۃ موقوفاً من ادرك الركعة فقد ادرك السجدة یعنی جس نے امام کو رکوع میں پالیا اس نے وہ رکعت پالی اور اس مسئلہ پر اجماع بھی ہے کہ رکوع مل جانے سے وہ رکعت مل جاتی ہے حالانکہ اس مقتدی نے قرأت بالکل نہیں کی تو بغیر قرأت کے جو مقتدی کی رکعت صحیح ہو گئی تو اس کی وجہ یہی تو ہوئی کہ امام اس کا وکیل ہے

کے لئے چند حضرات تشریف لائے ہمارے امام صاحب نے فرمایا کہ میں تم سب سے تو بات کر نہیں سکتا آپ سب اپنا ایک وکیل بنائیے وہ آپ سب کی طرف سے بات کرے گا انہوں نے کہا بالکل ٹھیک ہے تو امام صاحب نے فرمایا کہ تم تو مناظرہ ہار گئے۔ کیونکہ مناظرہ قرأت خلف الامام کے مسئلہ ہی میں تھا تم نے وکالت کو مان لیا تو قرأت خلف الامام کے مسئلہ میں میرا مسلک مان لیا۔

سوال:- اگر امام وکیل ہوتا ہے تو پھر مقتدی کے ذمہ رکوع، سجدے، اذکار، تشہد، درود شریف، دعا، ثناء کچھ بھی نہ ہونا چاہئے کہ امام ہی سب کی طرف سے کر لے گا حالانکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے سب کے نزدیک قرأت کے سوا باقی سب کچھ مقتدی کو خود ہی کرنا پڑتا ہے معلوم ہوا کہ یہاں تو وکیل جاری نہیں ہوتی اور سورۃ فاتحہ مقتدی کو خود ہی پڑھنی پڑے گی۔

جواب:- قرأت کے سوا دو قسم کی چیزیں ہیں۔

(۱)۔ اعمال، رکوع، سجدے وغیرہ۔

(۲)۔ اذکار مثلاً رکوع، سجدے کی تسبیحات، تشہد، درود شریف، دعاء، ثناء، تکبیرات، تسبیح و تحمید۔ اگر اعمال بھی سب مقتدیوں کی طرف سے امام ہی کرے تو اس کی صورت یہ ہو گی کہ مقتدی نیت باندھنے کے بعد صرف کھڑے رہیں اور امام رکوع سجدے کرے اس صورت میں امام کی مخالفت لازم آئے گی اس مخالفت سے تو وکیل ٹوٹ جائے گی اس مجبوری کی وجہ سے اعمال میں تو وکیل جاری نہیں ہو سکتی۔ باقی رہے اذکار۔ تو اذکار اور قرأت کا ایک حکم نہیں ہو سکتا کیونکہ اذکار اور قرأت میں کئی لحاظ سے فرق ہے۔

(۱)۔ قرأت فرض ہے اور اذکار میں سے کوئی بھی فرض نہیں ہے۔

(۲)۔ قرأت میں اصل سننا اور سنانا ہے اور ادعیہ اور اذکار

آمین کہنا یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنا وکیل بنانا ہے اس لئے دونوں کی دعا شریک گئی۔

(۴)۔ حجۃ الوداع میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ۳۷ اونٹوں کی قربانی حضرت علی رضی اللہ علیہ عنہ نے کی تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم موکل بنے۔ اور حضرت علی وکیل بنے۔

(۵)۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک لشکر کو یوں رخصت فرمایا امضوا وانا شریککم اب لڑیں گے لشکر والے اور تو وکیل کی وجہ سے سمجھا جائے گا کہ حضرت عمر بھی جہاد فرما رہے ہیں۔

(۶)۔ ایک دفعہ حضرات صحابہ کرام کی دو جماعتیں تیر اندازی کا مقابلہ کر رہی تھیں کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئے تو فرمایا ارموا بنی اسماعیل فان اباکم کان رامیاً وانا مع بنی فلان کہ فلاں قبیلہ میرا وکیل ہے اس کی جیت میری جیت اس کی ہار میری ہار ہے۔

(۷)۔ لا تحرك به لسانک لتعجل به ان علينا جمعه وقرانه فاذا قرانه فاتبع قرانه۔ اس آیت مبارکہ میں فاذا قرانه کے معنی یہی ہیں کہ جب ہمارے وکیل حضرت جبرائیل علیہ السلام پڑھیں کیونکہ قرآن پاک پورے کا پورا حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ذریعہ ہی نازل ہوا ہے تو اللہ تعالیٰ نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کے پڑھنے کو قرآنہ فرمایا ہے یہ اسی لئے تو فرمایا کہ اللہ تعالیٰ موکل ہیں اور جبرائیل علیہ السلام وکیل ہیں وکیل کا پڑھنا یہ موکل کا پڑھنا ہی ہے امام کا پڑھنا مقتدی کا پڑھنا ہی ہے۔ ان سب نظائر سے ثابت ہوا کہ تو وکیل کا باب اسلام میں بہت وسیع ہے۔

ایک دفعہ ہمارے امام صاحب کے پاس مناظرہ کرنے

مقتدی کا پیچھے پڑھنا عقلاً بہت بعید ہے کہ امام کی قرأت اگر کسی نے سنی ہی نہیں ہے اپنی اپنی پڑھنے میں سب نے مشغول ہونا ہے تو امام جہر کیوں کر رہا ہے ان سب وجوہ کی بناء پر ادعیہ واذکار کو قرأت پر قیاس نہیں کر سکتے۔

لنا ۱۲۔ فی الدارقطنی عن ابن عباس مرفوعاً یکفیک قراءة الامام خافت اوجهر یہ روایت کتنی واضح ہے اور اس میں صاف صاف جہر نمازوں اور سری نمازوں کا حکم نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرما دیا ہے کہ صرف امام پڑھے اور مقتدی نہ پڑھے بلکہ اس کی طرف سے بھی امام ہی کا پڑھنا کافی ہے۔

لنا ۱۳۔ فی کشف الاسرار عن زید بن اسلم کان عشرة من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہون عن القراءة خلف الامام اشد النهی ابو بکر و عمر و عثمان و علی و عبدالرحمن بن عوف و سعد بن ابی وقاص و عبداللہ بن مسعود و زید بن ثابت و ابن عمر و ابن عباس رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین جس کام سے خلفاء اربعہ اور جلیل القدر صحابہ کرام سختی سے روکیں وہ کیسے جائز ہو سکتا ہے اور کیسے فرض ہو سکتا ہے۔

لنا ۱۴۔ ہماری چودہویں دلیل چودہویں کے چاند حافظ بدرالدین عینی نے اپنی شرح البخاری عمدة القاری میں نقل فرمائی ہے کہ۔ روى منع القراءة خلف الامام عن ثمانين من الصحابة الکبار۔ اس روایت میں روى کا صیغہ ضعف بیان کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ صرف اس وجہ سے ہے کہ فاعل کا چونکہ صراحة ذکر نہیں ہے اس لئے محاورہ کے مطابق معروف کی جگہ مجہول کا صیغہ لایا گیا ہے اور یہ بہت اہم دلیل ہے صحابہ

میں اصل افراد ہے کہ ہر ایک اکیلے اکیلے کرے اور ایک کی طرف سے دوسرا نہ کرے گویا قرأت میں اصل اجتماع ہے کہ جمع ہو کر ایک کا قرآن سنیں ایک پڑھے اور باقی سنیں، اور اذکار و ادعیہ میں افراد اور تنہائی ہے کہ ہر ایک اپنی اپنی دعا عجزی اور انکساری اور یکسوئی سے مانگے اور یکسوئی سے خلوت میں بیٹھ کر ذکر کرے۔ اسی لئے قرآن پاک میں جو دعائیں بھی آئی ہیں وہ زیادہ تر جمع کے صیغوں کے ساتھ آئی ہیں کہ وہاں بھی قرأت ہونا دعا ہونے پر غالب آ گیا ہے اور اجتماعی شان ہی کا لحاظ کیا گیا ہے گویا ایک آدمی سب کی طرف سے دعا مانگ رہا ہے اور احادیث مطہرہ میں جو دعائیں آئی ہیں وہ اپنی اصلی حالت میں زیادہ تر مفرد کے صیغوں میں آئی ہیں کہ ہر شخص اپنی اپنی دعا کر رہا ہے اس لحاظ سے بھی قرأت اور اذکار و ادعیہ میں بڑا فرق پایا گیا قرأت کو اذکار و ادعیہ پر قیاس نہیں کر سکتے اور اذکار و ادعیہ کو قرأت پر قیاس نہیں کر سکتے۔

(۳)۔ قرأت میں منازعت و ممانعت منصوص ہے صاف صاف مذکور ہے جیسا کہ ہمارے گذشتہ دلائل میں آچکا ہے اور آئندہ دلائل میں آ رہا ہے اور ادعیہ و اذکار میں امام کے پیچھے کرنے کی کوئی ممانعت وارد نہیں ہوئی اس لئے قراءت کا حکم الگ ہے اور ادعیہ و اذکار کا حکم الگ ہے ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔

(۴)۔ قراءت میں اصل جہر ہے اسی لئے زیادہ نمازوں میں جو باجماعت پڑھی جاتی ہیں جہر ہی ہے اور دعاؤں اور اذکار میں اصل آہستہ پڑھنا ہے چنانچہ دعا کے بارے میں صراحة حکم ہے قرآن پاک میں ادعو اربکم تضرعاً وخفیة ایسے ہی سب ائمہ کرام کے نزدیک دعا کا مسنون طریقہ سر کرنا ہی ہے اور امام کے جہر کرنے کی صورت میں

کے ساتھ کبار کی قید بھی ہے کہ بڑے بڑے ۸۰ حضرات صحابہ کرام قرأت خلف الامام سے منع فرمایا کرتے تھے اس لئے ماننا پڑے گا کہ امام کے پیچھے پڑھنے کی گنجائش ہی نہیں ہے اور پھر جبری کی قید بھی نہیں ہے اور فاتحہ غیر فاتحہ کی قید بھی نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ قرأت فاتحہ وغیرہ فاتحہ امام کے پیچھے اگر حرام نہیں تو کم از کم مکروہ تحریمی ضرور ہے۔

لنا - ۱۵ - فی مسلم عن عبادۃ بن الصامت مرفوعاً لا صلوة لمن لم یقرأ بام القرآن فصاعداً - معلوم ہوا کہ سورۃ فاتحہ اور مازاد برابر ہیں جیسا کہ گذشتہ مسئلہ میں تفصیل سے بیان کر دیا گیا۔ اور سورۃ فاتحہ پڑھنے کے بعد مازاد کا پڑھنا کسی امام کے نزدیک بھی فرض نہیں اس لئے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا بھی فرض نہیں ہے۔

لنا - ۱۶ - فی الصحیحین عن عبادۃ بن الصامت مرفوعاً لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب - بآء چاہتی ہے کہ پڑھنا فاتحہ کا مقرون بالغیر ہو اس لئے معنی یہ ہو گئے کہ اس شخص کی نماز نہیں ہوتی جو فاتحہ اور مازاد کو نہ پڑھے جیسا کہ بدائع الفوائد کے حوالہ سے گذشتہ اختلافی مسئلہ میں تفصیل سے ذکر کر دیا گیا ہے پس فصاعداً والی تقریر یہاں بھی جاری ہوگی۔

لنا - ۱۷ - فی مؤطا الامام محمد و مصنف ابن ابی شیبۃ و مصنف عبدالرزاق عن عمر موقوفاً لیت فی فم الذی یقرأ خلف الامام حجراً - جس کام سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسی ہستی ناراض ہو جس کی رائے کے مطابق قرآن پاک نازل ہوا وہ کام جائز کیسے ہوگا فرض ہونا تو بہت دور کی بات ہے۔

لنا - ۱۸ - فی الدارقطنی و مصنف ابن ابی شیبۃ

و مصنف عبدالرزاق عن علی موقوفاً من قرأ خلف الامام فلیس علی الفطرة دیکھئے حضرت علی امام کے پیچھے قرأت کرنے والے کو دین ہی سے خارج قرار دے رہے ہیں اس لئے ہمارے امام ابوحنیفہ اگر اس کو مکروہ تحریمی قرار دے رہے ہیں تو عین مناسب ہے خصوصاً جب کہ ہمارے امام ابوحنیفہ کی فقہ زیادہ تر حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے لی گئی ہے جیسے امام مالک کی فقہ زیادہ تر حضرت ابن عمرؓ سے اور امام شافعی اور امام احمدؓ کی فقہ زیادہ تر حضرت ابن عباس سے لی گئی ہے۔

لنا - ۱۹ - فی مسلم عن زید بن ثابت موقوفاً لا قراءة مع الامام فی شیء - اس حدیث کی سند قوی ہے کیونکہ مسلم شریف کی روایت ہے پھر اگرچہ موقوف ہے لیکن غیر قیاسی موقوف ہے جو کہ حکم میں مرفوع ہی کے ہوتی ہے یہ بھی خلاف قیاس ہے اس لئے حکماً مرفوع ہے اور فی شیء میں سری اور جبری دونوں نمازیں آگئیں اس لئے ثابت ہو گیا کہ امام کے پیچھے نہ تو فاتحہ پڑھنی جائز ہے نہ غیر فاتحہ نہ سری نمازوں میں نہ جبری نمازوں میں۔ وهو المطلوب۔

لنا - ۲۰ - فی عمدة القاری للعینی عن علی وسعد و زید بن ثابت رضی اللہ عنہم موقوفاً لا قراءة مع الامام لافیما اسرو لافیما جہر - یہاں بھی استدلال دلیل نمبر ۱۹ کی طرح ہے ہمارے دلائل ۱۲۰ ہیں۔ اوپر جو ہم نے بیس دلیلیں پیش کی ہیں یہ بظاہر تو ۲۰ ہیں لیکن ذرا غور سے دیکھا جائے تو یہ کم از کم ۱۲۰ ہیں اور وہ اس طرح کہ ہماری چودھویں دلیل جس میں اسی ۸۰ حضرات صحابہ کبار کا منع فرمانا قراءت خلف الامام سے منقول ہے یہ حقیقت میں اسی ۸۰ دلیلیں ہیں اور تیرھویں دلیل میں دس

صحابہ حضرات کا سختی سے قراءت خلف الامام سے منع فرمانا منقول ہے یہ دس دلیلیں ہیں نوے ۹۰ ہو گئیں اور چھٹی دلیل میں من كان له امام فقرة الامام له قراءة یہ مرفوعاً آٹھ حضرات صحابہ کرام سے منقول ہے اس لئے یہ آٹھ دلیلوں کے برابر ہے ۹۸ ہو گئیں۔ اور ہماری دسویں دلیل میں خود نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور تین خلفاء حضرت ابوبکر حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا قرأت خلف الامام سے منع فرمانا منقول ہے یہ چار دلیلیں ہیں یہ ایک سو دو ۱۰۲ ہو گئیں اور بیسویں دلیل میں تین جلیل القدر صحابہ کرام حضرت علی، حضرت سعد اور حضرت زید بن ثابت کا ارشاد منقول ہے یہ تین دلیلیں ہیں تو یہ ایک سو پانچ ۱۰۵ ہو گئیں تو صرف یہ پانچ دلیلیں حقیقت میں ۱۰۵ ہیں باقی پندرہ دلیلوں کو ایک ایک ہی شمار کیا جائے تو کل ایک سو بیس ۱۲۰ دلیلیں ہیں۔ الحمد للہ حمداً كثيراً طیباً مبارکاً فیہ مبارکاً علیہ کما یحب ربنا ویرضی۔

للمشافعی :- اب امام شافعی کے دلائل نقل کئے جاتے ہیں۔ پہلی دلیل عن ابی داؤد و الترمذی (یہاں الفاظ ابو داؤد کے ہیں) قال نافع ابطأ عبادة بن الصامت عن صلوة الصبح فاقام ابو نعیم المؤذن الصلوة فصلی ابو نعیم بالناس و اقبل عبادة وانا معه حتی صففنا خلف ابی نعیم و ابو نعیم یجهر بالقراءة فجعل عبادة یقرأ بام القرآن فلما انصرف قلت لعبادة سمعتک تقرأ بام القرآن و ابو نعیم یجهر قال اجل صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض الصلوات التی یجهر فیہا القراءة قال فالتبست علیہ القراءة فلما انصرف اقبل علینا

بوجه فقال هل تقرءون اذا جهرت بالقراءة فقال بعضنا انا نضنع ذلك قال فلا وانا اقول مالی ینازعنی القرآن فلا تقرء و ابشیء من القرآن اذا جهرت الایام القرآن اور اس روایت سے پہلے ابو داؤد میں یہ الفاظ ہیں لاتفعولوا الابفاتحة الكتاب فانه لاصلوة لمن لم یقرأ بها - طرز استدلال ظاہر ہے کہ حضرت عبادہ بن صامت مرفوعاً نقل فرما رہے ہیں کہ امام کے پیچھے اور تو کچھ نہ پڑھا کرو صرف سورۃ فاتحہ پڑھ لیا کرو کیونکہ اس کے بغیر تو نماز ہی نہیں ہوتی۔ ثابت ہوا کہ امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنی فرض عین ہے اور یہ واقعہ جہری نماز کا ہے اس لئے جب جہری نماز میں سورۃ فاتحہ کا پڑھنا فرض ہے تو سری میں بھی فرض ہے کیونکہ کوئی قائل بالفصل نہیں ہے کہ جہری نماز میں تو قراءت فاتحہ خلف الامام فرض کہتا ہو اور سری میں فرض نہ کہتا ہو اس لئے جہری اور سری سب نمازوں میں امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا فرض ہے۔

پہلا جواب: اس روایت میں کئی قسم کا اضطراب ہے۔ (۱)۔ آخری راوی حضرت عبادہ بن صامت ہیں یا عبداللہ بن عمرو بن العاص ہیں۔

(۲)۔ دوسری قسم اضطراب کی یہ ہے کہ یہ روایت بعض طرق میں مرفوع اور بعض طرق میں صرف صحابی کا اپنا قول ہے۔

(۳)۔ حضرت مکحول اور حضرت عبادہ کے درمیان بعض سندوں میں واسطہ ہے اور بعض میں واسطہ نہیں ہے اور جن میں واسطہ مذکور نہیں ہے وہ منقطع ہو گئیں اور منقطع روایت ضعیف ہوتی ہے سند اور طریق کے ایک ہی معنی ہیں۔

(۴)۔ وہ واسطہ کون ہے اس میں پھر اضطراب ہے بعض طرق میں نافع اور بعض میں محمود واسطہ ہیں۔

اپنے شاگرد کو فرماتے کہ جن نمازوں میں تم نے فاتحہ خلف الامام نہیں پڑھی تو ان کا اعادہ کرو کیونکہ وہ تمہاری نمازیں نہیں ہوئی اور یہ مستحب ہونا بھی حضرت عبادہؓ کا اپنا اجتہاد تھا کہ وہ لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب کا تعلق مقتدی سے بھی مانتے تھے اس کے علاوہ کوئی صریح روایت حضرت عبادہ کے پاس نہ تھی ورنہ وہ بیان فرماتے اس کے علاوہ جو کچھ بھی ہے وہ روایت بالمعنی کے طور پر راویوں نے اپنی طرف سے بیان کیا ہے۔

معلول ہونے کی دوسری تقریر:

حضرت انور شاہ صاحب نے یوں کی ہے کہ اس حدیث کے راوی حضرت مکحول تک دو حدیثیں پہنچی تھیں ایک حضرت محمود کے واسطے سے لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب اور دوسری حضرت نافع کے واسطے سے جو ابن تیمیہ نے نقل کی ہے حضرت مکحول سے ان دونوں حدیثوں میں خلط ہو گیا اور وہ حدیث بن گئی۔ جو ابو داؤد اور ترمذی میں ہے اس خلط کی دلیل یہ ہے کہ حضرت مکحول کے سوا کوئی راوی بھی اس طرح نقل نہیں کر رہا۔

سوال :- حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔

جواب :- اس کا جواب حضرت انور شاہ صاحبؒ نے دیا ہے کہ امام بخاریؒ نے اس روایت کو صرف اپنی کتاب جزء القراءة میں نقل کیا ہے اور جزء القراءة کی وہ شرطیں نہیں ہیں جو صحیح بخاری کی ہیں اس لئے جزء القراءة میں نقل کر دینا صحیح ہونے کی دلیل نہیں ہے یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ امام بخاری بہت سی حدیثیں بغیر سند کے صحیح بخاری میں ذکر کرتے ہیں اور وہ علی شرط البخاری نہیں ہوتی بعضی ضعیف ہوتی ہیں اگر امام بخاری اس حدیث کو سند کے ساتھ اپنی صحیح میں ذکر

(۵)۔ مکحول اور حضرت عبادہ کے درمیان بعض طرق میں ایک واسطہ ہے اور بعض طرق میں دو واسطے ہیں۔

(۶)۔ پھر جہاں دو واسطے ہیں وہاں پھر اضطراب ہے نافع کے استاذ محمود ہیں یا ابو نعیم ہیں۔

(۷)۔ یہ ہے کہ جن طرق میں آخری راوی حضرت عبداللہ بن عمرو ہیں ان میں بعض طرق میں واسطہ ہے اور بعض میں واسطہ نہیں ہے اتنے اضطرابات کے ہوتے ہوئے استدلال اس حدیث سے صحیح نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ایک اضطراب سے بھی حدیث ضعیف ہو جاتی ہے اور اضطراب ایسے اختلاف کو کہتے ہیں کہ جس میں تطبیق مشکل ہو۔

دوسرا جواب: امام احمد امام ابن حبان، حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن عبدالبر اور حضرت انور شاہ صاحب کشمیری رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے اور معلول کے معنی بعض حضرات نے کئے ہیں علت خفیہ والی اور بعض حضرات نے کئے ہیں اصول ثابتہ فی الدین کے خلاف یہ دوسرے معنی پہلے معنی ہی کی ایسی جزئی ہے جو کہ کثیر الوقوع ہے یعنی علت خفیہ زیادہ تر اسی طرح معلوم ہوتی ہے کہ وہ روایت اصول ثابتہ فی الدین کے خلاف ہوتی ہے اس لئے ضعیف قرار دی جاتی ہے پھر معلول ہونے کی حافظ ابن تیمیہ نے یوں تقریر کی ہے کہ اصل واقعہ صرف اتنا تھا کہ حضرت عبادہؓ نے امام کے پیچھے قرأت کی اور شاگرد نے اعتراض کیا اس کے جواب میں حضرت عبادہؓ نے مرفوع حدیث پڑھ دی لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عام رواج امام کے پیچھے نہ پڑھنے کا تھا اسی لئے تو شاگرد نے تعجب کا اظہار کر دیا اور پھر حضرت عبادہ کے نزدیک بھی فاتحہ خلف الامام مستحب تھی کیونکہ اگر فرض ہوتی تو

فرماتے تو یہ دلیل ہو سکتی تھی کہ یہ روایت ان کے نزدیک صحیح ہے لیکن ایسا نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کی پہلی دلیل کا تیسرا جواب

حافظ ابن حجر نے اقرار فرمایا ہے کہ لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب والی حدیث کے الفاظ تو پندرہ قسم کے ہیں لیکن یہ حدیث ایک ہی ہے اور واقعہ بھی ایک ہی ہے۔ انتہی۔ پس جب حدیث ایک ہی ہے تو وہ الفاظ لیں گے جو سب سے زیادہ قوی سند سے ثابت ہیں اور وہ صحیحین کے الفاظ ہیں عن عبادة بن الصامت مرفوعاً لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب اور اس سے امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے کا جواز یا فرضیت یا استحباب کچھ بھی ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ امام شافعی کے استاد سفیان بن عیینہ کا قول ابو داؤد میں ہے قال سفیان لمن یصلی وحده اور اسی کے قریب قریب الفاظ امام احمدؒ سے بھی منقول ہیں جو امام شافعیؒ کے شاگرد ہیں پس اس حدیث سے امام شافعیؒ کا استدلال اس مسئلہ میں صحیح نہ رہا۔

چوتھا جواب: حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ نے دیا ہے کہ پہلے مکہ مکرمہ میں آیت نازل ہوئی واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا لعلکم ترحمون اس سے جہری نماز میں قرأت خلف الامام منع ہو گئی پھر مدینہ منورہ میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب تو اس حدیث پاک سے کسی صحابی نے یہ استنباط فرمایا کہ امام کے پیچھے بھی پڑھنی چاہئے چنانچہ انہوں نے پڑھی اور وہ واقعہ پیش آیا کہ جو حضرت کھول والی روایت میں ہے گویا ایک درجہ میں سورۃ فاتحہ پیچھے پڑھنے کی اجازت عنایت فرمادی لیکن بعد میں پیچھے

پڑھنے سے تکلیف محسوس فرمائی تو وہ واقعہ پیش آیا جو حضرت اکیمہ والی حدیث میں ہے جو ہمارے دلائل میں سے ہے اور اس کو حدیث منازعت کہتے ہیں اس کے بعد صحابہ صرف سری نمازوں میں پڑھتے رہے جہری نمازوں میں پڑھنا چھوڑ دیا پھر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو سری نمازوں میں بھی تکلیف محسوس ہوئی تو وہ واقعہ پیش آیا جو ہمارے دلائل میں حدیث مخالفت کے طور پر ہے اور ہماری ساتویں دلیل ہے اس سے سری اور جہری نمازوں میں ممانعت پختہ ہو گئی۔ اور یہ ارشاد بھی وارد ہو گیا من کان لہ امام فقراء الامام لہ قرأۃ اس تقریر سے اس مضمون کی سب روایات اور آیت میں تطبیق ہو جاتی ہے البتہ یہ جواب اس تحقیق پر مبنی ہے کہ اس حدیث کے الفاظ صرف ایک واقعہ پر مبنی نہیں ہیں بلکہ یہ متعدد واقعات ہیں جو یکے بعد دیگرے پائے گئے۔

پانچواں جواب: یہ جواب بھی حضرت گنگوہیؒ نے دیا ہے کہ نبی وارد ہونے کے بعد جو امر وارد ہوتا ہے وہ وجوب کے لئے نہیں ہوتا بلکہ اباحت کے لئے ہوتا ہے جب امر کا یہ حال ہے تو استثناء کا یہ حال بطریق اولیٰ ہے کیونکہ امر سے استثناء کا درجہ کم ہے پس اس زیر بحث حدیث میں جو وارد ہے لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب اس سے صرف سورۃ فاتحہ کی امام کے پیچھے پڑھنے کی اباحت نکلے گی وہ بھی اباحت مروجہ کیونکہ پیچھے پڑھنے سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے تکلیف محسوس فرمائی تھی اور اسی حدیث پاک میں صراحۃً مذکور ہے وانا اقول مالی ینازعنی القرآن کہ پیچھے پڑھنا یہ مجھ سے جھگڑنا ہے اس لئے میرے پیچھے کچھ نہ پڑھو بہت ہی شوق ہو تو سورۃ فاتحہ کی کچھ گنجائش ہے کہ اس میں نسبتہ تکلیف کم ہے باقی قرآن پاک پڑھنے میں تکلیف

یہ دلیل اس کی کہ یہاں اباحت نہیں ہے بلکہ وجوب ہے۔
 جواب:- فانہ لا صلوة لمن لم یقرأ بہا میں عقلی
 طور پر دو احتمال ہیں تعلیل ہے یا استشہاد ہے۔ تعلیل کے معنی
 ہیں مسئلہ کا دار و مدار بتلانا اس صورت میں واقعی وجوب ہونا
 چاہئے اور استشہاد کے معنی ہیں کہ مناسبت کی وجہ سے کسی
 دوسری نوع کا حکم بیان کر دیا جائے اس صورت میں وجوب
 نہ بنے گا بلکہ معنی یہ ہوں گے کہ امام کے پیچھے پڑھنے سے
 منازعت ہوتی ہے البتہ یہ منازعت غیر فاتحہ میں شدید ہے
 کیونکہ غیر فاتحہ والی آیتیں یا سورتیں بدل بدل کر پڑھی جاتی
 ہیں اس لئے سورۃ فاتحہ سے کم یاد ہوتی ہیں۔ اس لئے اگر کوئی
 پیچھے پڑھے گا تو امام بالکل نہ پڑھ سکے گا۔ اور سورۃ فاتحہ میں
 منازعت نسبتاً کم ہوتی ہے کیونکہ اس کے بغیر تو منفرد کی نماز تو
 ہوتی ہی نہیں اس لئے وہ روزانہ بار بار پڑھی جاتی ہے اور
 بہت زیادہ پختہ یاد ہوتی ہے وہ پیچھے پڑھنے کے باوجود بھی
 امام پڑھ سکتا ہے اگرچہ امام کو پڑھنے میں کچھ مشقت ضرور
 ہوتی ہے یہی اباحت مر جوحہ اور کراہت تحریمہ ہے جب عقلاً
 یہاں دو احتمال ہو گئے۔ (۱) تعلیل۔ (۲) استشہاد۔ تو ہم
 کہتے ہیں کہ یہاں استشہاد ہی ہو سکتا ہے تعلیل نہیں ہو سکتی
 اور ہمارے اس دعویٰ کی کئی وجوہ ہیں۔

پہلی وجہ اور دلیل:

اگر یہاں تعلیل لیں تو صریح تعارض بن جاتا ہے کیونکہ
 بعض روایات میں یوں ہے لا صلوة لمن لم یقرأ بہا
 القرآن فصاعداً۔ اور جیسا کہ پیچھے گذرا کہ واقعہ ایک ہی
 شمار کیا گیا ہے تو فصاعداً کی وجہ سے معنی یہ ہوں گے کہ
 میرے پیچھے کچھ نہ پڑھا کرو سوائے فاتحہ کے کیونکہ فاتحہ اور
 مازاد کے بغیر نماز نہیں ہوتی تو گویا پہلے فرمایا کہ کچھ نہ پڑھا

زیادہ ہے اس سے اباحت مر جوحہ اور کراہت تحریمی ثابت
 ہوئی پس یہ روایت ہمارے خلاف نہیں ہے نبی کے بعد امر
 کی مثال۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا
 کہ احرام باندھنے کے دنوں میں تو شکار کی ممانعت تھی اب
 حلال ہونے کے بعد کرلو۔ یعنی اباحت ہے اور حق تعالیٰ کا
 ارشاد ہے فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ
 وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ کہ جمعہ کی اذان سے تو تجارت
 اور بیع شراہ کی ممانعت ہو گئی تھی اب نماز پڑھ لینے کے بعد
 زمین پر پھیل جاؤ اور تجارت کرو، یعنی تجارت کرنے کی اب
 اباحت ہے کسی امام کے نزدیک بھی نہ تو حلال ہونے کے
 بعد شکار کرنا واجب ہے اور نہ ہی جمعہ کی نماز کے بعد تجارت
 واجب ہے بلکہ صرف اباحت ہے۔

سوال:- نبی کے بعد امر کا اباحت کے لئے ہونا یہ تو
 شوافع حضرات کا اصول ہے حنفیہ کا نہیں ہے اس لئے یہ
 جواب حنفیہ کے اصول کے مطابق ٹھیک نہیں ہے۔

جواب:- (۱)۔ حنفیہ میں دونوں قول ہیں اور راجح یہی
 ہے کہ یہ اصول ثابت ہے۔

(۲)۔ اگر دوسرا قول بھی لیا جائے کہ یہ اصول ثابت
 نہیں ہے تو پھر بھی شوافع کے اعتراض اور استدلال کے
 جواب میں یہ اصول استعمال کر سکتے ہیں۔ کیونکہ شوافع
 حضرات بہر حال اس اصول کے قائل ہیں اس صورت میں
 یہ جواب تحقیقی نہ رہے گا بلکہ الزامی بن جائے گا۔ اور جوابات
 دونوں قسم کے دیئے جاتے ہیں تحقیقی بھی اور الزامی بھی۔

سوال:- اس جواب میں آپ نے صرف اس حصہ کا خیال
 فرمایا ہے لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب لیکن اس سے آگے
 یہ بھی تو مرفوعاً وارد ہے فانہ لا صلوة لمن لم یقرأ بہا۔

مکروہ ہے تو برابری کہاں رہی اس لحاظ سے بھی یہاں تعلیل نہیں بن سکتی لامحالہ استشہاد ہی لینا ہوگا۔

تعلیل نہ ہونے کی پانچویں دلیل

دونوں عبارتوں کے صیغے بھی تو الگ الگ ہیں۔ پہلے نبی ہے لا تفعلوا پھر نفی ہے لا صلوة لمن لم یقرأ بها۔ یہ صیغوں کا الگ الگ ہونا بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ دونوں الگ الگ باب ہیں اور اس سے استشہاد ثابت ہوتا ہے تعلیل نہیں بنتی۔

خلاصہ کلام اور حاصل جواب

غرض یہاں استشہاد ہے اور نبی کے بعد استثناء سے اباحت مر جوحہ ثابت ہوئی کہ امام کے پیچھے کچھ نہ پڑھا کرو موائے فاتحہ کے کہ اس کے پڑھنے سے بھی امام کو تکلیف تو ہے لیکن کم ہے کیونکہ اس کے بغیر منفرد اور امام کی نماز نہیں ہوتی اور بار بار پڑھنے سے وہ یاد ہو جاتی ہے اس لئے نبی اور حرمت سے مستثنیٰ ہے اور اس میں صرف کراہت ہے جس کو اباحت مر جوحہ کہتے ہیں جیسے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ابغض الحلال الطلاق۔

امام شافعی کی دوسری دلیل

مسلم شریف اور ابو داؤد کی روایت ہے عن ابی السائب قال فقلت یا اباہریرۃ انی اکون احیاناً وراء الامام قال فغمز ذراعی وقال اقرأ بها یا فارسی فی نفسک۔ طرز استدلال یہ ہے کہ اس روایت میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا فرض قرار دیا ہے کیونکہ اقرا بها میں ہا ضمیر سورۃ فاتحہ کی طرف لٹتی ہے۔

پہلا جواب: اس روایت میں حضرت ابو ہریرہ کا مقصد امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے کی فرضیت بیان فرمانا نہیں ہے

کرو اور پھر فرمایا کہ فاتحہ اور مازاد دونوں کا پڑھنا واجب ہے اور یہ صریح تناقض ہے اور استشہاد کی صورت میں یہ تناقض لازم نہیں آتا۔ جیسا کہ استشہاد کے معنی ابھی کر دیئے گئے۔

تعلیل نہ ہونے کی دوسری دلیل

دونوں باب الگ الگ ہیں لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب یہ منصب مقتدی کا باب ہے کہ مقتدی کے ذمہ کیا ہے اور کیا نہیں ہے اور فانہ لا صلوة لمن لم یقرأ بها یہ باب ارکان صلوة ہے باب اقتداء الگ باب ہے اور باب ارکان صلوة الگ باب ہے یہ بابوں کا الگ الگ ہونا اور ایک باب کے مسئلہ کے ضمن میں دوسرے باب کی بات معمولی مناسبت کی بناء پر ذکر کر دینا یہ سب استشہاد میں ہوتا ہے تعلیل میں یہ ضروری ہے کہ علت اور معلول یعنی دعویٰ اور دلیل ایک ہی باب سے ہوں۔

تعلیل نہ ہونے کی تیسری دلیل

اگر اس ارشاد پاک کو تعلیل پر محمول کیا جائے اور یہ معنی کئے جائیں کہ امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے تو اقتداء میں جو توکیل ہوتی ہے وہ ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ توکیل کا تقاضا یہ ہے کہ موکل خاموش رہے اور اس کی طرف سے اس کا وکیل پڑھے۔ جب دونوں قراءت کریں گے تو توکیل کہاں رہی اس لئے توکیل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ یہاں استشہاد ہو تعلیل نہ ہو۔

تعلیل نہ ہونے کی چوتھی دلیل

فصاعداً سے فاتحہ اور غیر فاتحہ کی برابری معلوم ہوتی ہے اور تعلیل کی صورت میں سورۃ فاتحہ کا پڑھنا واجب اور فرض بن جاتا ہے اور غیر فاتحہ کا امام کے پیچھے پڑھنا بالاجماع

تیسرا جواب: اگر وہی معنی لیں جو آپ لیتے ہیں کہ قرأت کر سوا تو پھر یہ حضرت ابو ہریرہ کا اپنا اجتہاد ہے کوئی مرفوع روایت پیش نہیں فرمائی۔ بلکہ بعید استنباط فرمایا کہ دیکھو اس حدیث قدسی میں ہے قسمت الصلوۃ بینی و بین عبدی اس میں صلوۃ بول کر سورۃ فاتحہ مراد ہے معلوم ہوا کہ سورۃ فاتحہ اتنا اہم رکن ہے کہ صلوۃ بول کر سورۃ فاتحہ مراد لی گئی ہے گل بول کر جزء مراد لیا گیا ہے جب جزء صلوۃ ہے سورۃ فاتحہ تو امام اور منفرد اور مقتدی سب کے ذمہ اس کا پڑھنا ضروری ہے اور ان کا یہ اجتہاد ہمیں مضرب نہیں ہے کیونکہ حضرات صحابہ کرام کی روایت حجت ہوتی ہے کسی صحابی کا اجتہاد کسی امام مجتہد پر حجت نہیں ہوتا۔

امام شافعیؒ کی تیسری دلیل

فی الدار قطنی عن انس مرفوعاً فلا تفعلوا الا ان یقرأ احدکم بفاتحة الكتاب فی نفسہ اس سے استدلال یوں ہے کہ باقی قرآن پاک پڑھنے کی تو امام کے پیچھے ممانعت ہے صرف فاتحہ سراً پڑھنے کی اجازت ہے۔ پہلا جواب: علامہ ماردینی نے الجوہر النقی فی شرح البیہقی میں اس روایت میں اضطراب شدید ثابت فرمایا ہے روایت کمزور ہو گئی اس لئے استدلال درست نہیں ہے۔ دوسرا جواب: حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ فی نفسہ کے معنی یہاں بھی منفرداً کے ہیں۔ تفصیل ابھی گزری ہے اس لئے روایت منفرد کے بارے میں ہے اور بحث سے خارج ہے۔

تیسرا جواب: حضرت مولانا انور شاہ صاحبؒ نے اس روایت کو منقطع قرار دیا ہے اور منقطع ضعیف ہوتی ہے اس لئے استدلال درست نہ رہا۔

بلکہ ڈانٹنا مقصود ہے اور امام کے پیچھے پڑھنے سے منع کرنا مقصود ہے کہ اے فارسی، اے کم علم جاؤ جا کر اب امام کے پیچھے بھی پڑھنا شروع کر دو میں تو امام اور منفرد کا حکم بتلا رہا ہوں اور تم کہتے ہو کہ میں امام کے پیچھے ہوتا ہوں، بھلا مقتدی سے اس کا کیا تعلق وہ مسئلہ تو بالکل بدیہی اور واضح ہے کہ امام کے پیچھے تو پڑھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس ڈانٹنے کا قرینہ غمزہ ذرا عی بھی ہے اور یا فارسی بھی ہے۔

دوسرا جواب: قرأت کے حقیقی معنی ہیں تلفظ بالنسان اور مجازی معنی ہیں تصور الالفاظ فی القلب ایسے ہی فی نفسک کے حقیقی معنی ہیں فی قلبک اور مجازی معنی ہیں منفرداً جیسے کہ حدیث قدسی میں ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں من ذکرنی فی نفسہ ذکرته فی نفسی ومن ذکرنی فی ملاً ذکرته فی ملاً خیر من ملاحہ یہاں فی نفسہ اور فی نفسی دونوں کے معنی منفرداً کے ہیں۔ اب زیر بحث حدیث میں اقرأها یا فارسی فی نفسک اس میں قرأت اور فی نفسک دونوں میں سے ہر ایک کے حقیقی معنی تو ہو ہی نہیں سکتے کیونکہ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ تلفظ کر سورۃ فاتحہ کا دل میں کیونکہ تلفظ تو زبان سے ہوتا ہے پس قرأت کے معنی حقیقی لیں گے کہ زبان سے تلفظ کر اور فی نفسک کے مجازی معنی یعنی منفرداً۔ یا قرأت کے مجازی تفکر کر۔ اور فی نفسک کے حقیقی یعنی دل میں۔ اور دونوں کے مجازی نہ لیں گے کیونکہ جب ایک حقیقی ہو سکتے ہیں تو پھر دونوں کے مجازی لینا جائز نہیں ہے چنانچہ ظہر اور عصر کے لئے خشوع کرنے کا طریقہ مقتدی کے لئے اکابرین نے یہ تجویز کیا ہے کہ سورۃ فاتحہ کے الفاظ کا دل میں تصور کر لیا جائے اور اس کی دلیل یہی حضرت ابو ہریرہ کا ارشاد اقرأ بها فی نفسک ہے۔

ہونی چاہئے اور یہ زیر بحث روایت مشہور مذہب سے کم درجہ کی ہے۔ اس لئے اس سے استدلال نہیں ہو سکتا۔

تیسرا جواب: یہ روایت ہمارے خلاف نہیں ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کی تو فرما رہے ہیں کہ امام کے پیچھے قرأت ہونی چاہئے اور قرأت دو قسم کی ہے ایک حقیقی کہ مقتدی خود پڑھے اور دوسری حکمی کہ اس کی طرف سے اس کا امام پڑھے من کان له امام فقراء الامام له قراءة اس لحاظ سے بھی استدلال صحیح نہ رہا۔

چوتھا جواب: اگر ہر لحاظ سے وہی معنی لئے جائیں جو آپ لے رہے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک امام کے پیچھے حقیقی قرأت ہی ضروری تھی تو پھر بھی یہ حضرت ابن عمر کا اپنا اجتہاد ہی تو ہے کوئی مرفوع روایت تو پیش نہیں فرمائی اور یہ بات پیچھے بھی گزر چکی ہے کہ صحابی کے اجتہاد سے استدلال نہیں کیا جاسکتا صرف صحابی کی روایت سے استدلال کیا جاتا ہے۔

پانچواں جواب: جن دو کتابوں میں یہ روایت ہے کتاب القراءة للبيهقي اور جزء القراءة للبخاري ان ہی دونوں کتابوں میں بعض حضرات کا مذہب یہ نقل کیا گیا ہے کہ تیسری اور چوتھی رکعت میں امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھ لی جائے حضرت ابن عمر کا قول بھی جو اس روایت میں ہے اسی پر محمول کیا جائے گا۔ پس یہ روایت بحث سے خارج ہے کیونکہ اختلاف کا تعلق پہلی دو رکعتوں سے ہے۔

امام شافعیؒ کی پانچویں دلیل

فی جزء القراءة للبخاري عن ابی مریم سمعت ابن مسعود يقرأ خلف الامام - استدلال یوں ہے کہ قراءت خلف الامام ضروری ہے کیونکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ جیسے حلیل القدر صحابی کا عمل اسی پر ہے۔

چوتھا جواب: صحیح بخاری میں اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ نقل کیا گیا ہے کہ امام کے پیچھے تسبیحات کی جائیں قرأت نہ کی جائے۔ انتھی۔ اور یہ اصول ہے کہ جب صحابی راوی کا عمل اپنی ہی نقل کی ہوئی روایت مرفوع کے خلاف ہو تو پھر وہ مرفوع روایت سند کے لحاظ سے ضعیف ہوگی یا مائل ہوگی۔ یعنی اس کے معنی ایسے ہوں گے جو راوی صحابی کے عمل کے خلاف نہ ہوں گے یا پھر وہ حکم منسوخ ہوگا اسی لئے تو وہ صحابی اس کو نقل کرنے کے باوجود اس کے خلاف عمل فرما رہے ہیں ورنہ صحابی سے یہ بعید ہے کہ حدیث معلوم ہو اور عمل اس کے خلاف ہو تینوں صورتوں میں اس مرفوع روایت سے استدلال ٹھیک نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کی چوتھی دلیل

فی کتاب القراءة للبيهقي وجزء القراءة للبخاري عن ابن عمر - کہ آپ سے کسی نے قراءت خلف الامام کے متعلق پوچھا تو حضرت ابن عمرؓ نے جواب دیا انی لا استحي من رب هذا البيت ان اصلى صلوة لا اقرء فيها بام القرآن - استدلال یوں ہے کہ سائل کا سوال قرأت خلف الامام کے متعلق تھا اس کے جواب میں حضرت ابن عمرؓ سورۃ فاتحہ کو پڑھنا ضروری قرار دے رہے ہیں معلوم ہوا کہ قراءت فاتحہ خلف الامام فرض ہے۔

پہلا جواب

علامہ عینیؒ نے اس روایت کو منقطع قرار دیا ہے اس لئے روایت ضعیف ہوگئی۔

دوسرا جواب: علامہ مارینیؒ نے فرمایا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کا مشہور مذہب یہی ہے کہ امام کے پیچھے قراءت نہ

جواب:- ہمارے دلائل میں سے تیرہویں دلیل میں حضرت ابن مسعودؓ کا قول اس کے خلاف ہے اور یہ اصول ہے کہ جب قول اور فعل میں تضاد ہو، تعارض ہو تو ترجیح قول کو ہوتی ہے۔
امام شافعیؒ کی چھٹی دلیل:

فی ابی داؤد عن ابی عثمان عن بلال انہ قال یا رسول اللہ لا تسبقنی بامین۔ اس سے استدلال یوں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھتے تھے اسی لئے وہ عرض کر رہے ہیں کہ آپ بعض دفعہ جلدی پڑھ لیتے ہیں میں پیچھے رہ جاتا ہوں آپ بھی آہستہ پڑھا کریں اور اپنے امین ادا فرمانے میں مجھے بھی شریک فرمایا کریں معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرام نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھتے تھے اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم بھی تھا پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع نہ فرمایا یہ تقریر پائی گئی اور مرغوباً ثابت ہو گیا کہ امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنی چاہئے۔

پہلا جواب: ابو عثمان کا سماع حضرت بلال سے ثابت نہیں اس لئے روایت منقطع ہونے کی وجہ سے ضعیف ہو گئی۔
دوسرا جواب: حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایسی جگہ کھڑے ہوتے تھے کہ جہاں سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے حجرہ مبارک سے نکلنا اور مسجد میں داخل ہونا فوراً معلوم ہو جائے چنانچہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم جب پہلا قدم مبارک مسجد میں رکھتے تھے تو حضرت بلال فوراً قیامت پڑھنی شروع فرمادیتے تھے اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے متصلے تک پہنچتے پہنچتے قیامت الصلوۃ قد قامت الصلوۃ تک پہنچ جاتے تھے اس وقت حضرات صحابہ کرام کھڑے ہوتے تھے اور فوراً صفیں سیدھی فرما لیتے تھے اور نماز

شروع ہو جاتی تھی اور حضرت بلال اپنی اقامت پوری کرنے کے بعد اپنے لئے جگہ تلاش فرماتے تھے اور جگہ کے تلاش فرمانے میں بعض دفعہ اتنی دیر لگ جاتی تھی کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم امین تک پہنچ جاتے تھے اور حضرت بلال امین میں شریک ہونے سے بھی رہ جاتے تھے اس لئے عرض کر رہے ہیں کہ آپ ذرا آہستہ پڑھا کریں تاکہ میں کم از کم امین میں تو شریک ہو جایا کروں اس روایت کا قرأت خلف الامام سے کچھ تعلق نہیں ہے اس لئے آپ کا استدلال صحیح نہیں ہے۔

امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا استدلال

ادلہ دونوں قسم کے موجود ہیں بعض ادلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا منع اور مکروہ تحریمی ہے اور یہ حنفیہ کے ادلہ ہیں اور بعض ادلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا ضروری اور فرض عین ہے جیسا کہ شوافع حضرات کے دلائل ہیں۔ ان دونوں قسم کی دلیلوں میں تطبیق یہ ہے کہ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا مکروہ تحریمی ہے اور سری نمازوں میں ضروری اور فرض ہے اور ہمارے اس تطبیق کے متعدد دلائل ہیں۔

پہلا قرینہ: حنفیہ کی جو سب سے پہلی دلیل ہے ابن اکیمہ والی اس کے آخر میں حضرت ابو ہریرہ کا قول ہے فانتھی الناس عن القراءة مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما جہر فیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالقراءة من الصلوات حین سمعوا ذلک من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس میں تصریح ہے کہ ممانعت کا تعلق صرف جہری نمازوں سے تھا اس لئے جہری نمازوں میں قراءت خلف الامام مکروہ تحریمی ہے اور سری نمازوں میں کوئی ممانعت نہیں ہے بلکہ لا صلوۃ لمن

لم یقرأ بفاتحة الكتاب کی وجہ سے فرض ہے۔

پہلا جواب: بعض روایتوں میں یہ واقعہ ظہر یا عصر کا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ممانعت سری اور جہری دونوں قسم کی نمازوں میں ہے اور جہر کی قید واقعی ہے۔

دوسرا جواب: جب قرآن پاک کی نص قطعی میں آگیا واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحموا اور اس میں مطلق قرأت ہے جو سری اور جہری دونوں قراءتوں کو شامل ہے تو اس مطلق کو خبر واحد کی جہر کی قید سے مقید بنانا اور بعض افراد کو نکالنا صحیح نہیں ہے۔ تقید کے لئے دلیل قطعی ہونی چاہئے۔

تیسرا جواب: ہماری روایات میں سری نماز کی تصریح بھی موجود ہے مثلاً ہماری بیسویں دلیل میں ہے لا قراءۃ مع الامام لا فیما اسرو لا فیما جہرو۔ اور ہماری بارہویں دلیل میں ہے یکفیک قراءۃ الامام خافت او جہر اس لئے آپ جو مفہوم مخالف سے استدلال فرما رہے ہیں اول تو وہ ہم پر حجت نہیں کیونکہ ہم مفہوم مخالف سے استدلال کرنے کو صحیح قرار نہیں دیتے اور پھر جو حضرات مفہوم مخالف کو حجت مانتے ہیں ان کے نزدیک بھی منطوق کے مقابلہ میں مفہوم مخالف ہرگز معتبر نہیں ہے۔ یہاں ہمارے پاس منطوق ہے جس میں سری نماز میں پڑھنے کی بھی ممانعت ہے اور آپ صرف مفہوم مخالف کی وجہ سے فرما رہے ہیں کہ سری نماز میں ممانعت نہیں ہے اس لئے آپ کا یہ قرینہ کافی نہیں ہے۔

دوسرا قرینہ: فی البیہقی عن عائشۃ وابی ہریرۃ کانا یامران بالقراءة وراء الامام اذا لم یجہر۔ دیکھئے یہاں دونوں حضرات کا امر موجود ہے کہ سری نماز میں امام کے پیچھے پڑھا کرو۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ جن

احادیث میں امام کے پیچھے قرأت کرنے کی ممانعت ہے ان احادیث کا تعلق صرف جہری نمازوں سے ہے۔

جواب: نصوص صریحہ کے مقابلہ میں صحابہؓ کے اجتہادات پر عمل نہیں کر سکتے۔

تیسرا قرینہ: حنفیہ کے دلائل میں سے چوتھی دلیل فی کتاب القراءة للبیہقی عن ابی ہریرۃ مرفوعاً ما کان من صلوة یجہر فیہا الامام بالقراءة فلیس لاحد ان یقرأ معہ۔

جواب: یہ روایت سری قراءت سے ساکت ہے اور ہماری دو دلیلیں جو ابھی پہلے قرینہ کے جواب میں ذکر کی گئی ہیں یہ سری قرأت کے حکم کو بیان کرنے میں ناطق ہیں اور یہ اصول ہے کہ جب ناطق اور ساکت دلیلوں میں تعارض ہو تو ترجیح ناطق کو ہوتی ہے اس لئے ہماری دلیلوں کو ترجیح ہے۔

باب ما جاء فی التامین

آمین کے بارے میں دو اہم اختلافات ہیں۔

پہلا اختلاف امام آمین کہے یا نہ کہے! امام مالک کی تین روایتیں ہیں۔

(۱)۔ امام جہری نماز میں آمین نہ کہے صرف سری نماز میں کہے۔

(۲)۔ امام کسی نماز میں بھی آمین نہ کہے۔

(۳)۔ امام سب نمازوں میں آمین کہے اور یہی تیسری روایت جمہور کا مذہب ہے۔

جمہور کی پھلی دلیل: فی ابی داؤد

عن وائل بن حجر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرأ ولا الضالین قال آمین۔

جمہور کی دوسری دلیل: فی ابی داؤد عن وائل

ہے منشاء اختلاف حضرت واکل بن حجر کی روایت ہے جو کہ دونوں طرح منقول ہے حضرت شعبہ نے ان سے مرفوعاً نقل کیا ہے اور حضرت سفیان ثوری نے واکل بن حجر سے ہی جہراً نقل کیا ہے۔ حضرت شعبہ والی سر روایت مسند احمد اور ترمذی اور سنن ابی داؤد الطیالسی میں ہے اور حضرت سفیان ثوری والی روایت سنن ابی داؤد البجستانی، ترمذی، نسائی میں ہے۔

ہمارا پہلا مرجح:

تہذیب الآثار للطبرانی میں ہے عن ابی وائل قال لم یکن عمرو علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما یجھران بیسم اللہ الرحمن الرحیم ولا بآمین۔

ہمارا دوسرا مرجح:

حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ادعوا ربکم تضرعاً وخفیۃ اس میں امر ہے کہ دعا تو نضع اور انکساری سے اور آہستہ ہونی چاہئے یہ امر احتیاجی ہے اور مسنون دعا آہستہ کرنا ہی ہے اس لئے جو شخص جہراً دعا مانگتا ہے اور جہراً دعا کرنے کو سنت سمجھتا ہے تو اس کا یہ فعل بدعت شمار ہوگا کہ غیر سنت کو سنت کہہ دیا اور اگر صرف جائز سمجھ کر جہراً دعا کرتا ہے تو گنجائش ہے ثواب کم ملے گا اور آمین بھی دعا ہے اس لئے حضرت شعبہ والی روایت کو ترجیح ہے۔

ہمارا تیسرا مرجح:

ہم جہراً اور سر والی دونوں روایتوں کو جمع کرتے ہیں کہ اصل مسنون طریقہ سر کہنے کا ہے کبھی کبھی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے جہراً اور فرمائی بطور تعلیم کے کہ پتہ چل جائے کہ میں بھی آمین کہتا ہوں اور یہ توجیہ ہمارے مخالف حضرات نہیں کر سکتے۔ کہ اصل تو جہر ہے سر ایمان جواز ہے کیونکہ یہ توجیہ تو ہم بھی کر سکتے ہیں کہ اصل تو سر ہے جہر بیان جواز ہے۔

بن حجر انہ صلی خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجہر بآمین، ولفظہ فی الترمذی عن وائل بن حجر قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین وقال آمین ومدبھا صوتہ۔

جمہور کی تیسری دلیل

فی ابی داؤد عن ابی عبد اللہ مرفوعاً اذا تلا غیر المغضوب علیہم ولا الضالین قال آمین۔

امام مالک کی دلیل:

فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ مرفوعاً اذا قال الامام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین اس حدیث پاک میں امام اور مقتدی کے کام الگ الگ بتلا دیئے گئے ہیں۔ کہ امام کا کام سورۃ فاتحہ کا پڑھنا ہے اور مقتدی کا کام آمین کہنا ہے۔ پھر آگے امام مالک کی دو روایتیں ہو گئیں کہ اس تقسیم کا تعلق صرف جہری نماز سے ہے یا جہری اور سری دونوں نمازوں سے ہے۔

جواب:- آپ کی اس دلیل میں مقتدی کے آمین کہنے کا تو ذکر ہے لیکن امام کے آمین کہنے نہ کہنے سے سکوت ہے اور ہماری دلیلوں میں صراحتہ مذکور ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم امام ہونے کی صورت میں آمین کہا کرتے تھے پس ہماری دلیل ناطق اور آپ کی ساکت ہے اور ناطق کو ساکت پر ترجیح ہوتی ہے۔

دوسرا اختلاف:- آمین سر اے یا جہراً

ہمارے امام ابو حنیفہ اور امام مالک کا مسلک اور ایک روایت امام شافعی کی یہ ہے کہ مسنون آمین کا آہستہ کہنا ہے اور ان کی دوسری روایت اور امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ مسنون جہراً کہنا

ہمارا چوتھا مرج:

فی الطحاوی عن وائل بن حجر قال کان عمرو علی لایجھر ان بسم اللہ الرحمن الرحیم ولا بالتعوذ ولا بالتأمین .

ہمارا پانچواں مرج:

فی سنن ابی داؤد السجستانی عن الحسن ان سمرة بن جندب و عمران بن حصین تذاکرا فحدث سمرة بن جندب انه حفظ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سکتین سکتہ اذا کبرو سکتہ اذا فرغ من قراءة غیر المغضوب علیہم ولا الضالین - جب ولا الضالین کے بعد آمین کہنے کو حضرت سرہ سکتہ کے ساتھ تعبیر فرما رہے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم آمین آہستہ کہتے تھے کیونکہ جہراً کہنے کو سکتہ نہیں کہا جاتا۔

ہمارا چھٹا مرج:

حضرت سفیان ثوری اگرچہ بڑے درجہ کے محدث ہیں لیکن ان کی عادت تدلیس کی تھی اور آمین جہراً والی ان کی روایت بھی عن والی ہے جس کو معنعن کہتے ہیں اور یہ اصول ہے کہ تدلیس کرنے والے راوی جس کو مدلس کہتے ہیں اس کی معنعن حجتہ نہیں ہوتی۔ ان کے برخلاف حضرت شعبہ مدلس بھی نہیں ہیں اور ان کی روایت سنن ابی داؤد الطیالسی میں ہے بھی صیغہ سماع کے ساتھ۔

حنابلہ اور شوافع کا پہلا مرج

حضرت شعبہ نے اپنی سند میں اپنے استاد سلمۃ بن کھیل کے استاد حجر بن العنسی کو حجر ابو العنسی کہہ دیا ہے حالانکہ

بقول امام بخاری ان کی کنیت ابو السکن ہے جب سند میں شعبہ سے غلطی ہو سکتی ہے تو یہ اس کا قرینہ ہے کہ متن میں بھی ان سے غلطی ہو سکتی ہے اس لئے حضرت سفیان ثوری والی روایت کو حضرت شعبہ والی روایت پر ترجیح حاصل ہے حضرت شعبہ پر یہ اعتراض امام ترمذی نے کیا ہے۔

جواب:- حضرت حجر بن العنسی کی دونوں کنیتیں تھیں ابو السکن بھی ابو العنسی بھی چنانچہ سنن ابی داؤد سجستانی میں حضرت سفیان ثوری والی روایت میں ابو العنسی ہی کنیت ذکر کی گئی ہے ایسے ہی صحیح ابن حبان میں بھی ان کی کنیت ابو العنسی ہی مذکور ہے پس حضرت شعبہ والی روایت پر اعتراض صحیح نہ رہا۔

حنابلہ اور شوافع حضرات کا دوسرا مرج

حضرت شعبہ نے حضرت حجر بن العنسی اور حضرت وائل بن حجر کے درمیان ایک زائد راوی علقمہ بن وائل ذکر کیا ہے یہ حضرت شعبہ کی خطا ہے اور جب سند میں خطا ہو سکتی ہے تو متن میں بھی خطا ہو سکتی ہے اس لئے حضرت سفیان ثوری والی روایت کو حضرت شعبہ والی روایت پر ترجیح حاصل ہے۔

جواب:- حضرت شعبہ بہت بڑے محدث ہیں اور ان کا لقب امیر المؤمنین فی الحدیث ہے انہوں نے اگر سند میں ایک زائد راوی ذکر فرمایا ہے تو اس کو خطا نہیں کہہ سکتے بلکہ یہ زیادت ثقہ ہے اور زیادت ثقہ معتبر ہوتی ہے صرف یہ ثابت ہوا کہ حجر بن العنسی کا سماع حضرت وائل بن حجر سے بلا واسطہ بھی ہے اور بواسطہ علقمہ بن وائل بھی ہے اس لئے حضرت شعبہ کی روایت میں کوئی کمزوری نہیں ہے۔

حنابلہ اور شوافع حضرات کا تیسرا مرج

فی ابی داؤد السجستانی عن ابی ہریرۃ قال

اتحت السّرة۔ (۲) فوق السّرة۔ (۳) دونوں میں اختیار ہے۔
وعن مالک دو روایتیں ہیں۔ (۱)۔ فوق السّرة۔ (۲)
ارسال الیٰدین۔ ہاتھ باندھے نہ جائیں۔ بلکہ لٹکادیے جائیں۔
ہماری پہلی دلیل:

فی ابی داؤد عن ابی حنیفة ان علیاً قال من السنة
وضع الکف علی الکف فی الصلوة تحت السّرة
ہماری دوسری دلیل:

فی مصنف ابن ابی شیبہ عن علقمة بن وائل
بن حجر عن ابیہ قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ
وسلم یضع یمینہ علی شمالہ تحت السّرة۔
امام شافعیؒ کی دلیل:

فی ابی داؤد عن ابن جریر الضبی عن ابیہ قال رأیت
علیاً یمسک شمالہ بیمینہ علی الرسغ فوق السّرة۔
جواب:- علامہ شوق نیویؒ نے فرمایا ہے کہ اس روایت
میں فوق السّرة کی زیادتی محفوظ نہیں ہے۔
دلیل امام مالکؒ:

فی حواشی الہدایۃ ان النبی صلی اللہ علیہ
وسلم کان یرفع یدہ عند تکبیرۃ الافتتاح ثم یرسل۔
جواب:- یہ ارسال عن الرفع ہے نہ کہ ارسال عن
الوضع۔ کانوں تک جو ہاتھ اٹھائے تھے اس سے ہاتھ
چھوڑے یہ معنی نہیں ہیں کہ ہاتھ بھی نہیں۔

باب ما جاء فی التکبیر عند

الركوع والسجود

مسند احمد کی روایت میں ہے ان اول من ترک

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تلا غیر
المغضوب علیہم ولا الضالین قال امین حتی
یسلم من یلیہ من الصف الاول: یہ بھی حضرت سفیان
ثوری والی روایت کے لئے مرجح ہے۔

جواب:- اس روایت میں ایک راوی بشر بن رافع ہے
جس کو امام بخاری اور امام ترمذی نے ضعیف قرار دیا ہے۔
حنابلہ اور شوافع حضرات کا چوتھا مرجح
حضرت شعبہ فرماتے ہیں سفیان احفظ منی۔

جواب:- حضرت شعبہ کی یہ کلام تواضع پر محمول ہے اور
تواضع سے درجہ کم نہیں ہوتا بلکہ زیادہ ہوتا ہے حضرت سفیان
ثوری نے بھی فرمایا ہے شعبہ امیر المؤمنین فی
الحديث: فما هو جوابکم فہو جوابنا۔

پانچواں مرجح

جہر زیادتی ہے سر پر اور مثبت زیادت کو ترجیح ہوتی ہے۔
جواب:- زیادت کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ مزید علیہ یعنی جس پر
زیادت ہوتی ہے وہ باقی رہے یہاں ایسا نہیں ہے جہر سے سر ختم ہو
جاتی ہے اس لئے یہ ضدین ہیں یہاں اثبات زیادت نہیں ہے۔

چھٹا مرجح

حضرت سفیان ثوری کے لئے علاء بن صالح اور محمد بن
سلمۃ بن کہیل متابع ہیں۔

جواب:- یہ دونوں راوی ضعیف ہیں۔

باب ما جاء فی وضع الیمین
علی الشمال فی الصلوة

عندما ما منا ابی حنیفة یہ وضع تحت السّرة ہے۔ عند
الشافعی فوق السّرة ہے وعن احمد تین روایتیں ہیں۔

وسلم فصلی فلم یرفع یدیه الامراً۔

(۲)۔ فی ابی داؤد عن البراء مرفوعاً کان اذا افتتح الصلوۃ رفع یدیه الیٰ قریب من اذنیہ ثم لا یعود۔
سوال:۔ امام ابوداؤد نے ثم لا یعود کی زیادتی میں حضرت سفیان راوی کو مفرد قرار دیا ہے اس لئے شاذ ہونے کی وجہ سے یہ روایت صحیح نہ رہی بلکہ کمزور ہوگئی۔

جواب:۔ امام طحاوی نے یہ زیادتی تین سندوں سے ثابت کی ہے اس لئے شاذ نہ رہی، حسن یا صحیح ہونے کی وجہ سے استدلال کے قابل ہوگئی۔

(۳)۔ الخلافیات للبیہقی میں حضرت عباد بن زبیر سے مرفوعاً نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل منقول ہے کہ صرف پہلے موقع پر رفع یدین فرماتے تھے۔

(۴)۔ فی الطبرانی عن ابن عباس مرفوعاً لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن پھر سات جگہیں مذکور ہیں۔

(۱)۔ ابتداء صلوۃ۔ (۲)۔ صفا مروہ پر۔ (۳)۔ مقامین عند الجمرتین۔ (۵)۔ عرفات۔ (۶)۔ مزدلفہ میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرے۔ (۷)۔ عند استقبال القبلة۔ یعنی جب پہلی دفعہ کعبہ پر نظر پڑے اس وقت ہاتھ اٹھا کر اللہ اکبر کہے، اس روایت سے بھی ثابت ہوا کہ نماز میں صرف ایک ہی دفعہ ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں۔

(۵)۔ ہماری پانچویں دلیل فی مسلم عن جابر بن سمرة خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالي اراكم رافعي ايديكم كانها اذ ناب خيل شمس اسكنوا في الصلوۃ۔

سوال:۔ مسلم شریف میں اس روایت کے بعد قریب ہی ایک اور روایت ہے عن جابر بن سمرة کہ ہم نے نبی

التكبير عثمان بن عفان طبرانی میں ہے ان اول من ترك التكبير معاوية۔ بعض روایات میں ہے ان اول من تركه زياد۔ یہ بظاہر تعارض ہے لیکن تطبیق یہ ہے کہ ہر ایک اپنے علم کی بناء پر نقل کر رہا ہے اس لئے حقیقت پہلے حضرت عثمانؓ نے صرف خفض کی تکبیریں غلبہ حیا اور بیان جواز کے لئے چھوڑیں کہ دیکھنے سے تو پتہ چل ہی جاتا ہے بعد کے حضرات نے ان کی پیروی کرتے ہوئے چھوڑیں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ سے بھی چھوڑنا منقول ہے جن حضرات نے بھی چھوڑیں ہیں صرف بیان جواز ہی کے لئے چھوڑی ہیں اصل سنت بالاتفاق تکبیریں کہنا ہے پھر چھوڑنے میں بھی دونوں قول ہیں بالکل تلفظ چھوڑا یا صرف جہر چھوڑا۔

باب رفع الیدین عند الركوع

مسلك اما منا ابی حنیفہ اور اشہر روایت عن مالک یہ ہے کہ صرف نماز کے شروع میں رفع یدین مسنون ہے بعد میں مسنون نہیں ہے وعند الشافعی و احمد وفي رواية عن مالک شروع میں بھی اور رکوع کو جاتے وقت بھی اور رکوع سے اٹھتے وقت بھی رفع یدین مسنون ہے اور شوافع حضرات نے تیسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت بھی رفع یدین امام شافعی کے اصول کے مطابق مسنون قرار دی ہے اگرچہ یہ چوتھی رفع یدین امام شافعیؒ سے منقول نہیں ہے۔

دلالتنا

(۱)۔ سنن ابی داؤد، ترمذی، نسائی کی روایت جس کو امام ترمذی نے حسن اور ابن حزم نے صحیح قرار دیا ہے عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه موقوفاً: الا اصلي بكم صلوۃ رسول الله صلى الله عليه

اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ حضرت مجاہد حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا عمل نقل فرماتے ہیں کہ وہ صرف پہلے موقعہ میں رفع یدین فرماتے تھے بعد میں نہ فرماتے تھے۔

(۷)۔ طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابراہیم عمل نقل فرماتے ہیں حضرت ابن مسعود کا یہی جو ہماری چھٹی دلیل میں گذرا۔

سوال:- حضرت ابراہیم کا سماع تو حضرت ابن مسعود سے ثابت نہیں ہے تو روایت منقطع ہوئی اور منقطع ضعیف ہوتی ہے۔

جواب:- طحاوی شریف میں سند کے ساتھ منقول ہے کہ حضرت اعمش نے حضرت ابراہیم سے عرض کیا کہ اذا حدثتني فاسند تو انہوں نے جواب دیا کہ جب ایک دو راوی ہوں تو سند ذکر کرتا ہوں اور جب بہت سے راوی ہوں تو سند ذکر نہیں کرتا۔ اس لئے یہاں نام نہ لینا راویوں کے کثیر ہونے کی دلیل ہے کمزور ہونے کی دلیل نہیں۔

(۸)۔ فی الطحاوی و مصنف ابن ابی شیبہ علی شرط مسلم عن الاسود حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا عمل صرف ایک دفعہ رفع یدین کرنے کا منقول ہے اور ظاہر یہی ہے کہ ان کے زمانہ خلافت کا ہی یہ عمل نقل فرما رہے ہیں جب کہ آپ امام ہوتے تھے اور کسی کا انکار ساتھ منقول نہیں ہے جو علامت ہے صحابہ کرام کے تقریباً اجماع کی مگر ہم حقیقی اجماع کا دعویٰ تو نہیں کرتے۔ کیونکہ اگر حقیقی اجماع ہوتا تو ائمہ اربعہ کا اختلاف نہ ہوتا ہم ائمہ اربعہ کے کسی قول کو بھی باطل اور بلا دلیل شمار نہیں کرتے صرف راجح اور مرجوح کا اختلاف ہے یہ راجح ہونا ثبوت میں ہے پھر ثابت ہونے والی چیزیں اولیٰ اور خلاف اولیٰ بھی ہوتی ہیں فرض اور

پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز میں سلام کے وقت ہاتھ اٹھائے تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا اس میں بھی کانہا اذ ناب خیل شمس وارد ہے پس اس روایت سے پہلی روایت کی وضاحت ہو گئی کہ سلام کے وقت ہاتھ اٹھانے سے منع فرمانا مقصود ہے رکوع کی رفع یدین سے ممانعت مقصود نہیں ہے۔

جواب:- یہ روایت ہماری پانچویں دلیل والی روایت کی تفسیر نہیں بن سکتی بلکہ یہ دو واقعے الگ الگ ہیں اور الگ ہونے کے ہمارے پاس کئی قرینے ہیں۔

(۱)۔ ہماری روایت میں حضرات صحابہ کرام کا نقل پڑھنا مذکور ہے اور آپ والی روایت میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے فرض نماز پڑھنا مذکور ہے۔

(۲)۔ ہماری روایت کا واقعہ بلاجماعت کا ہے اور آپ کی روایت والا بلاجماعت نماز کا ہے۔

(۳)۔ ہماری روایت میں اسکنوا فی الصلوۃ کی تصریح ہے جس سے نماز میں رفع یدین سے ممانعت صراحۃً ثابت ہو رہی ہے آپ کی روایت میں اسکنوا فی الصلوۃ کے الفاظ نہیں ہیں۔

(۴)۔ عموماً ایک واقعہ کی دو روایتوں میں ایک سے زائد راوی مشترک ہوا کرتے ہیں یہاں حضرت جابر بن سرہ تو مشترک ہیں ان کے علاوہ کوئی راوی بھی ان دو روایتوں میں مشترک نہیں ہے ان سب دلائل وقرائن سے واضح ہو گیا ہے کہ یہ دو واقعے الگ الگ ہیں اور سلام کے وقت بھی ہاتھ اٹھانے کی ممانعت ہے اور نماز کے اندر سلام سے پہلے بھی ہاتھ اٹھانے کی ممانعت ہے۔

(۶)۔ ہماری چھٹی دلیل المعرفة للسیہقی اور طحاوی

غیر فرض بھی ہوتی ہیں حرام اور غیر حرام بھی ہوتی ہیں۔

(۹)۔ فی الطحاوی عن کلیب عن علی موقوفاً ان کا عمل بھی ایک دفعہ رفع یدین کا تھا یہ روایت بھی علی شرط مسلم ہے اور ظاہر یہی ہے کہ ان کا عمل بھی ان کے زمانہ خلافت کا ہے تو معلوم ہوا کہ کثرت سے صحابہ کا یہی معمول تھا۔

(۱۰)۔ ہماری دلیل عاشع بن علی ہے عشرہ مبشرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا جن کو ترمذی کی ایک ہی حدیث میں صراحۃً جنت کی بشارت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے۔ ابو بکر فی الجنة و عمر فی الجنة و عثمان فی الجنة و علی فی الجنة و طلحة فی الجنة و زبیر بن العوام فی الجنة و عبدالرحمن بن عوف فی الجنة و ابو عبیدہ بن الجراح فی الجنة و سعد بن ابی الوقاہ فی الجنة و سعید بن زید فی الجنة او كما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

ان سب حضرات کا عمل بدائع الصنائع میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہے کہ یہ سب حضرات صرف ایک دفعہ ہی رفع یدین فرماتے تھے۔

(۱۱)۔ رفع یدین دنیا سے ہاتھ اٹھانے اور سب گناہوں سے توبہ کرنے کے لئے یہ شروع صلوة ہی کے مناسب ہے رکوع کو جاتے وقت ہاتھ اٹھانے کے معنی یہ ہوئے کہ ہم قرأت سے توبہ کرتے ہیں۔ یہ مناسب نہیں ہے۔

للسافعی و احمد:

(۱)۔ صحیحین میں ہے عن ابن عمر مرفوعاً اذا استفتح الصلوة رفع یدیه حتی یحاذی منکبیه و اذا اراد ان یرکع و بعد ما یرفع رأسه من الرکوع اور بخاری شریف کی ایک روایت میں حضرت ابن عمرؓ سے مرفوعاً

تیسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت بھی رفع یدین منقول ہے۔

جواب:- ہمارے دلائل میں حضرت ابن عمرؓ کا عمل نقل کر دیا گیا ہے جو ان کی اس مرفوع روایت کے خلاف ہے جس میں تین یا چار موقعوں میں رفع یدین ہے اور یہ مسلمہ اصول ہے کہ اگر راوی صحابی کا عمل اپنی ہی نقل کی ہوئی مرفوع روایت کے خلاف ہو تو وہ مرفوع روایت منسوخ ہوگی یا ضعیف ہوگی یا ماؤل ہوگی یعنی اس کے معنی ایسے ہوں گے جو صحابی کے عمل کے خلاف نہ ہوں گے تینوں صورتوں میں سے جو بھی صورت ہو بہر حال اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

سوال:- یہی کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل اخیر عمر تک رہا۔

جواب:- (۱)۔ یہی کی یہ روایت اتنی کمزور ہے کہ اس کو موضوع قرار دیا گیا ہے۔

(۲)۔ امام شافعی و امام احمد کی دوسری دلیل فی الصحیحین عن مالک بن الحویرث مرفوعاً۔ رکوع کو جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین منقول ہے۔

جواب:- نسائی میں ان ہی صحابی سے مرفوعاً سجدہ میں رفع یدین ہے جو آپ سجدہ والی رفع یدین کا جواب دیں گے وہی ہم رکوع والی رفع یدین کا جواب دیدیں گے۔ فہما ہو جو ابکم فہو جوابنا۔

(۳)۔ فی ابی داؤد عن ابی حمید الساعدی مرفوعاً فی رفع یدیه حتی یحاذی بہما منکبیه ثم یرکع الی قوله۔ فیقول سمع اللہ لمن حمدہ ثم یرفع یدیه۔

جواب:- اس روایت کے متن میں اضطراب ہے بعض راویوں نے اخیر صلوة میں توڑک اور بعض نے افتراش نقل کیا ہے نیز عبد الحمید راوی کو یحییٰ بن سعید قطان نے ضعیف قرار دیا

کا دیدیں گے فہما ہو جو ابکم فہو جو ابنا۔

تمام دلائل کا اکٹھا جواب

پہلے نماز میں عمل کثیر کی بھی اجازت تھی گفتگو کی بھی اجازت تھی۔ جماعت میں شریک ہونے والا جو دیر سے آتا وہ پوچھ لیتا کہ کتنی رکعتیں ہوئی ہیں وہ جلدی جلدی پڑھ لیتا پھر جماعت میں شریک ہوتا بعد میں یہ سب حرکات و گفتگو منسوخ ہو گئی اب رفع یدین کی روایات کل چار قسم کی ہیں۔ ہر رفع و خفض میں ہو، چار موقعوں میں ہو، تین موقعوں میں ہو، صرف ایک موقعہ میں ہو۔ ان سب میں قرین قیاس یہی ہے کہ پہلے ہر رفع و خفض میں تھی رفع یدین، پھر چارہ گئیں۔ پھر تین رہ گئیں پھر صرف ایک رہ گئی۔

باب ما جاء فی وضع الیدین علی

الرکبتین فی الرکوع

حضرت ابن مسعودؓ باوجود نسخ تطبیق کے تطبیق کرتے تھے اس کی توجیہ یہ ہے کہ ان کی رائے یہ تھی کہ نسخ درجہ وجوب کا ہے استحباب اب بھی باقی ہے اور اس کی تائید مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت سے ہوتی ہے عن علیؓ قال اذا رکعت فان شئت قلت هكذا یعنی وضعت یدیک علی رکبتیک وان شئت طبقت۔ اور عند الجمہور تطبیق منسوخ ہے۔

باب ما جاء فی من لا یقیم صلبه

فی الرکوع والسجود

عندنا ما منا ابی حنیفہ وما لک تعدیل ارکان فرض نہیں ہے بلکہ اس سے کم درجہ ہے جس کو حنفیہ واجب کہتے ہیں وعند الشافعی و احمد فرض ہے۔

ہے اور امام طحاوی نے ابو حمید سے پہلے ایک راوی کو متروک قرار دیا ہے اس لئے یہ روایت منقطع ہو گئی ہے اور منقطع ضعیف ہوتی ہے اور ابوداؤد میں جو یہاں لفظ سمعت ہے اس کو امام طحاوی نے عبد الحمید راوی کا وہم قرار دیا ہے ان کمزوریوں کی وجہ سے اس حدیث سے استدلال نہیں ہو سکتا۔ (۴)۔ بیہقی میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً رفع یدین منقول ہے رکوع کو جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت۔ جواب:- (۱)۔ ہمارے دلائل میں حضرت عمرؓ کا اپنا عمل اس کے خلاف ہے اس لئے یہ مرفوع روایت منسوخ یا ضعیف یا مائل ہے۔

دوسرا جواب:- (۲)۔ یہ بھی ہے کہ اس روایت میں ایک راوی کو صرف رجل کے لفظ سے ذکر کیا گیا ہے اس لئے جہالت راوی کی وجہ سے بھی یہ روایت کمزور ہے۔

(۵)۔ فی البیہقی عن علی موقوفاً عمل ہے حضرت علیؓ کا رکوع کو جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کا۔

جواب:- ہمارے دلائل میں حضرت علیؓ کا عمل ہے صرف ایک موقع پر رفع یدین کا علی شرط مسلم۔ اور یہ بیہقی کی روایت سے اقویٰ ہے۔

(۶)۔ فی ابی داؤد عن وائل بن حجر مرفوعاً فلما اراد ان یرکع رفعهما مثل ذلک ثم وضع یدیه علی رکبتیه فلما رفع رأسه من الرکوع رفعهما مثل ذلک۔

جواب:- ابوداؤد ہی میں حضرت وائل بن حجر سے ہی سجدہ میں بھی مرفوعاً رفع یدین منقول ہے عن وائل بن حجر واذا رفع رأسه من السجود ایضاً رفع یدیه تو اس کا جو جواب آپ دیں گے وہی ہم رکوع والی رفع یدین

صلی اللہ علیہ وسلم فرد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال فقال ارجع فصل فانک لم تصل تین دفعہ اس شخص نے اسی طرح نماز پڑھی اور ہر دفعہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی فرمایا پھر اس نے نماز کا طریقہ پوچھا تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے تعدیل ارکان کی تعلیم فرمائی۔

اس حدیث پاک سے ہمارا استدلال یوں ہے کہ تین دفعہ اس شخص کو جس کا نام شرح حضرات نے علاء بن رافع نقل فرمایا ہے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر تعدیل ارکان کے نماز پڑھنے کی اجازت دی۔ اگر تعدیل ارکان فرض ہوتی تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم پہلی دفعہ پہلے رکوع کے بعد ہی فوراً فرمادیتے کہ تمہاری نماز تو نہیں ہو رہی دوبارہ تعدیل ارکان کے ساتھ شروع کرو بلا تعدیل ارکان تین دفعہ نماز پڑھنے کی اجازت دینا اس بات کی دلیل ہے کہ فرض تو وہ صاحب ادا کر رہے تھے اس لئے نفس نماز تو ہو رہی تھی ترک واجب کی وجہ سے ناقص تھی بالکل عبث کام کی اجازت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہرگز نہیں دے سکتے کیونکہ قرآن پاک اور احادیث میں فعل عبث کی مذمت صراحتاً مذکور ہے وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ۔ اور حدیث پاک میں ہے مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ پس ثابت ہوا کہ تعدیل ارکان کا درجہ فرضیت کا نہیں ہے بلکہ اس سے کم ہے جس کو حنفیہ وجوب کہتے ہیں۔

امام شافعی اور امام احمد کی پہلی دلیل

فی ابی داؤد عن ابی مسعود البدری مرفوعاً لا تجزئ صلوٰۃ الرجل حتی یقیم ظہرہ فی الركوع والسجود : اس حدیث پاک میں تعدیل ارکان کے بغیر نماز کو نا کافی قرار دیا گیا ہے معلوم ہوا کہ

لنا ۱۔ یا ایہا الذین امنوا ارکعوا واسجدوا واعبدوا ربکم وافعلوا الخیر لعلکم تفلحون۔ اس آیت مبارکہ میں رکوع کا امر ہے اور اس پر اجماع ہے کہ رکوع خارج صلوٰۃ فرض نہیں ہے اس لئے لا محالہ اس آیت مبارکہ میں نماز ہی کا رکوع مراد ہے اور پھر حق تعالیٰ نے یہاں امر رکوع کے ساتھ کوئی قید ذکر نہیں فرمائی مثلاً مطمئناً ہوتا یا مع السکون ہوتا یا اسی قسم کا کوئی اور لفظ ہوتا جس سے تعدیل ارکان کی فرضیت ثابت ہو جاتی ہے اور لفظ رکوع کے معنی انحناء اور جھکنے کے ہیں پس اتنا جھکنا کہ گھٹنوں تک ہاتھ پہنچ جائیں فرض ادا کرنے کے لئے کافی ہے جھکنے کے بعد اعضاء کو سکون ملے یا نہ ملے فرض ادا ہو جائے گا۔ اس لئے تعدیل ارکان یعنی جھکنے کے بعد اعضاء کو سکون دینا یہ فرض کے درجہ میں نہ رہا احادیث کی وجہ سے اس کو فرض سے کم درجہ میں یعنی واجب شمار کریں گے ایسے ہی اس آیت مبارکہ میں رکوع کے ساتھ سجدہ کا بھی ذکر ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ایسا سجدہ مراد ہے جو رکوع سے ملا ہوا ہو اور وہ نماز والا سجدہ ہی ہے اور اس سجدہ کے ذکر میں بھی کوئی ایسی قید نہیں ہے جو تعدیل ارکان پر دلالت کرے۔ اور سجدہ کے لغت میں معنی ہیں وضع الوجه علی الارض۔ معلوم ہوا کہ زمین پر چہرہ لگا دینا ہی فرض ادا کرنے کے لئے کافی ہے اعضاء کو سکون ملے یا نہ ملے فرض ادا ہو جائے گا۔ البتہ احادیث کی وجہ سے اعضاء کا سکون دوسرے درجہ میں ثابت ہے جس کو حنفیہ واجب کہتے ہیں۔

لنا ۲۔ فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلی ثم جاء فسلم علی رسول اللہ

اس لئے نفس انحناء اور وضع الوجه علی الارض درجہ فرض میں ہے اور خبر واحد سے جو کچھ ثابت ہو رہا ہے یہ لامحالہ دوسرے درجہ میں ہے۔ جس کو حنفیہ واجب کہتے ہیں۔ دوسرا جواب: آپ کے پہلے اور تیسرے طرز استدلال میں امر سے استدلال ہے اور یہ امر چونکہ خبر واحد میں ہے اس لئے اس سے فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی اور دوسرا طرز استدلال لم تصل کی نفی سے ہے یہ نفی صرف کمال کی ہے اس سے بھی فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔

باب منہ آخر: اس باب میں ایک اختلافی مسئلہ ذکر کیا گیا ہے۔

ربنا لک الحمد کہنے کا اختلاف

عندنا مامنا الاعظم وعند مالک امام فقط سمع اللہ لمن حمدہ کہے اور مقتدی صرف ربنا لک الحمد کہے وعند الشافعی امام اور مقتدی میں سے ہر ایک یہ دونوں کلمات کہے امام احمد سے دونوں روایتیں ہیں ایک ہمارے ساتھ اور ایک ان کے ساتھ۔

دلیل الشافعی: فی الدار قطنی عن بریدۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا بریدۃ اذا رفعت رأسک من الركوع فقل سمع اللہ لمن حمدہ اللهم ربنا لک الحمد ملأ السموات وملأ الارض وملأ ما شئت من شیء بعد.

ہماری دلیل: صحاح ستہ کی روایت عن ابی ہریرۃ مرفوعاً اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا لک الحمد البتہ صحاح ستہ میں سے ابن ماجہ کی جگہ مسند احمد میں یہ روایت ہے۔

دوسری دلیل: صحاح ستہ و مسند احمد میں ہے عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ الفاظ دلیل اول کے قریب قریب

اعضاء کو ٹھہرانا رکوع، سجدہ میں اور سکون دینا فرض ہے۔ پہلا جواب: اس حدیث پاک میں جو نفی ہے وہ کمال کی نفی ہے تاکہ اس روایت کا ہمارے مذکورہ دلائل سے تعارض نہ رہے۔ دوسرا جواب:

ہمارا استدلال قرآن پاک سے ہے آپ اس میں خبر واحد سے تعدیل ارکان کی قید نہیں لگا سکتے گویا یہ اختلاف اصولی بن گیا اور اصول حنفیہ کے بہت قوی ہیں قرآن پاک قطعی ہے اس میں خبر واحد ظنی سے قید نہیں لگ سکتی۔

امام شافعی اور امام احمد کی دوسری دلیل
ہمارے دلائل میں دوسری دلیل ہے امام شافعی اور امام احمد کا استدلال تین طرح ہے۔

۱۔ فصل امر کا صیغہ ہے معلوم ہوا کہ تعدیل ارکان کے بغیر نماز نہیں ہوتی اس کا اعادہ فرض ہے۔

۲۔ ارشاد فرمایا فانک لم تصلی کہ تمہاری نماز نہ ہوئی اس سے بھی معلوم ہوا کہ تعدیل ارکان فرض ہے۔ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔

۳۔ پھر اس صحابی کی درخواست پر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھنے کا طریقہ سکھلایا تو اس میں یہ بھی ارشاد فرمایا تم ارکوع حتیٰ تطمنن را کہو ایسے ہی سجدہ کے متعلق ارشاد فرمایا کہ تم اسجد حتیٰ تطمنن ساجداً اس میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع اور سجدہ میں اطمینان کی قید لگا دی معلوم ہوا کہ رکوع اور سجدہ میں اطمینان ضروری اور فرض ہے یہ اطمینان ہی تعدیل ارکان ہے اس لئے تعدیل ارکان کی فرضیت ثابت ہو گئی۔

پہلا جواب: یہ آپ کے تینوں کے تینوں طرز استدلال خبر واحد میں ہیں جو کہ ظنی ہے اور ہمارا استدلال آیت سے ہے جو قطعی ہے دلیل قطعی پر زیادتی دلیل ظنی سے نہیں ہو سکتی

ہماری دلیل: ۱۔ فی ابی داؤد عن وائل بن حجر مرفوعاً قال فلما سجد وقعتا رکبتاه الی الارض قبل ان تقع کفاه۔

۲۔ فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعمد احدکم یرک کما یرک البعیر یعنی اونٹ پہلے اگلا حصہ نیچے کرتا ہے پھر پچھلا حصہ تم ایسا نہ کرو۔

۳۔ فی صحیح ابن خزیمۃ عن سعد بن ابی وقاص کنا نضع الیدین قبل الرکتین فامرنا بوضع الرکتین قبل الیدین۔

۴۔ فی مصنف ابن ابی شیبۃ عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال اذا سجد احدکم فلید ابرکتیہ قبل یدیه ولا یرک کبروک الفحل۔

۵۔ فی مسند ائرم عن ابی بکر مرفوعاً اذا سجد احدکم فلید ابرکتیہ قبل یدیه ولا یرک کبروک الفحل۔

دلیل امام مالک کے جوابات

۱۔ یہ حکم منسوخ ہے جیسا کہ ہماری دوسری دلیل میں صراحۃً منقول ہے۔

۲۔ یہ روایت قلب متن پر محمول ہے کسی راوی سے عبارت الٹ ہوگئی ہے اصل عبارت یہ تھی ولیضع رکبتیہ قبل یدیه اس کا قرینہ حضرت ابو ہریرہ کی روایات ہیں جو ہم نے نقل کی ہیں دوسرا قرینہ یہ ہے کہ بروک جمل کے مشابہ بیٹھنے سے اسی روایت میں منع کیا گیا ہے اور بروک جمل کی صورت یہ ہوتی ہے کہ پہلے وہ اگلے پاؤں کو نیچے کرتا ہے جن کو یدین کہتے ہیں اور چونکہ اونٹ پہلے ہاتھ لگاتا ہے اس لئے اس سے مشابہت

ہیں البتہ ایک روایت میں اللهم کی زیادتی ہے اور ایک روایت میں ولک الحمد ہے یعنی واؤ کی زیادتی ہے۔

تیسری دلیل: فی مسلم و مسند احمد و ابی داؤد و النسائی عن ابی موسیٰ الاشعری الفاظ ہماری پہلی دلیل کے قریب قریب ہیں۔ ہمارا استدلال اس طرح ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے امام اور مقتدی کے کام کو تقسیم فرما دیا ہے کہ امام صرف سمع اللہ لمن حمدہ کہے اور مقتدی صرف ربنا لک الحمد کہیں یہ تقسیم شرکت کے خلاف ہے۔

امام شافعی کی دلیل کا جواب:

یہ ہے کہ یہ منفرد پر محمول ہے اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اس میں زائد الفاظ ہیں ملأ السموات وملأ الارض وملأ ما شئت من شیء بعد ان الفاظ سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ حدیث منفرد کے بارے میں ہے کیونکہ باجماعت نماز میں اختصار ہوتا ہے۔

باب ما جاء فی وضع الیدین قبل الرکتین فی السجود

اس میں اختلاف ہے کہ سجدہ کو جاتے وقت مسنون طریقہ کیا ہے؟ عند الامام مالک والاوزاعی مسنون یہ ہے کہ پہلے ہاتھ زمین پر رکھے جائیں پھر گھٹنے رکھے جائیں وعند الجمهور مسنون یہ ہے کہ پہلے گھٹنے رکھے جائیں پھر ہاتھ رکھے جائیں۔

دلیل مالک: فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سجد احدکم فلا یرک کما یرک البعیر ولیضع یدیه قبل رکبتیہ۔

کی نفی تب ہوگی جب کہ پہلے ہاتھ نہ لگائے جائیں۔

والی روایت پر بھی فتویٰ دیا ہے۔

امام احمد کی دلیل:

فی ابی داؤد عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رآ علی جہتہ وعلیٰ ارنبتہ اثر طین من صلوة صلاھا بالناس۔

جواب:- اس روایت میں دونوں کا وجود ہے وجوب نہیں ہے اور کلام وجوب میں ہو رہی ہے۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اگر دونوں کا لگانا ضروری قرار دیا جائے تو اعضاء سجدہ آٹھ ہو جاتے ہیں حالانکہ سات ہونے کی تصریح احادیث میں موجود ہے۔

باب ما جاء فی کراہیۃ

الاقعاء بین السجدتین

اس باب کی روایت میں اقعاء کی نفی ہے اور اگلے باب میں ہی السنۃ یہ تعارض پایا گیا۔

تطبیق - ۱۔ پہلے سنت تھا بعد میں منسوخ ہو گیا۔

۲۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض دفعہ عذر کی وجہ سے ایسا کیا ہے راوی نے سنت سے تعبیر کر دیا۔ اصل نہ کرنا ہی ہے۔

۳۔ بیان جواز کے درجہ میں کیا ہے اور نبی تنزیہی ہے۔

۴۔ اقعاء کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ گھٹنوں کو کھڑا کر کے

مقعہ پر بیٹھنا اور ہاتھوں کو زمین پر رکھنا۔ اور دوسری صورت یہ

ہے کہ گھٹنے زمین پر لگا کر دونوں پاؤں کو کھڑا کر کے ایڑیوں پر

بیٹھنا۔ تو تطبیق یہ ہے کہ پہلی صورت ممنوع ہے اور دوسری

صورت جائز ہے پھر امام شافعی کی ایک روایت یہ ہے کہ یہ

دوسری صورت دو سجدوں کے درمیان منسوخ ہے۔ لیکن امام

شافعی کی اشہر روایت اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ مکروہ ہے۔

لنا:- فی الترمذی عن علی مرفوعاً لا تقع بین

۳۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کی روایات میں چونکہ اضطراب ہے اس لئے دوسرے حضرات کی روایات کو ترجیح ہوگی۔ اضطراب یوں ہے کہ دو قسم کے الفاظ پیچھے ذکر کئے جا چکے ہیں تیسری قسم کے الفاظ بعض روایات میں یہ ہیں ولیضع یدہ علی رکبتہ۔ چوتھی قسم کے الفاظ یہ ہیں کہ فلا یرک کما یرک البعیر اس کے بعد کچھ زیادتی نہیں ہے۔

باب ما جاء فی السجود علی

الجبهة والانف

ہمارے امام صاحب کی ایک روایت یہ ہے کہ سجدہ میں ناک اور ماتھے میں سے کسی ایک کا لگنا زمین پر کافی ہے اور دوسری روایت جو صاحبین کا مسلک کہلاتی ہے اور یہی جمہور کا مسلک ہے کہ ماتھا لگانا ضروری ہے اور عند احمد ماتھا اور ناک دونوں کا لگانا ضروری ہے۔

صاحبین اور جمہور کی دلیل

صحیحین کی روایت ہے عن ابن عباس مرفوعاً کہ مجھے سات اعضاء پر سجدے کا حکم دیا گیا ہے، ماتھا، یدین، رکبتین اور قدمین۔ اور ہمارے امام صاحب کی جو ایک الگ روایت ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اسی صحیحین کی روایت کی ایک سند میں یہ بھی ہے کہ ماتھا ذکر فرماتے وقت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ناک مبارک کی طرف بھی اشارہ فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ناک اور ماتھا ایک ہی ہڈی ہے اس لئے ان دونوں میں سے کسی کا لگ جانا ہی کافی ہے۔

جواب:- احتیاط یہی ہے کہ ماتھا لگا لے اس سے احدہما پر بھی عمل ہو جائے گا اسی صاحبین والی روایت پر ہی حنفیہ کا رائج فتویٰ ہے گو بعض نے احدہما امام صاحب

دلیل الشافعی: صحیح البخاری اور سنن ابی داؤد کی

روایت عن مالک بن الحویرث مرفوعاً اذا كان في وتر من الصلوة لم ينهض حتى يستوى قاعداً.

جواب:- اس روایت میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا جو

تھوڑا سا بیٹھنے کے بعد اٹھنا مذکور ہے یہ اخیر عمر مبارک میں

ضعف کے عذر کی وجہ سے ہے نہ کہ اصل سنت ہے چنانچہ ابو

داؤد میں ہے لا تبادرونی برکوع ولا سجود انی قد

بدئت اس سے صاف معلوم ہوا کہ اخیر عمر مبارک میں کچھ

بدنی کمزوری ہو گئی تھی اس لئے اٹھنا بیٹھنا بہت آہستہ ہوتا

تھا۔ جلسہ استراحت بھی اسی بناء پر ہے اور یہ توجیہ ضروری

ہے تاکہ روایات میں تعارض نہ ہو۔

باب ما جاء في التشهد:

عندنا ما منا ابی حنیفة وعند الامام احمد

راجح حضرت ابن مسعود والا تشہد ہے جس کے الفاظ شروع

میں یوں ہیں التحیات لله والصلوات والطیبات

وعند الشافعی راجح حضرت ابن عباس والا تشہد ہے

جس کے شروع میں یہ لفظ ہیں التحیات المبارکات

الصلوات النطیبات لله وعند امام مالک راجح حضرت عمرؓ

والا تشہد ہے جس کے شروع کے الفاظ یہ ہیں التحیات لله

الزاکیات لله والصلوات لله۔

ہماری دلیل:

صحاح ستہ کی روایت عن عبد اللہ بن مسعود

مرفوعاً فليقبل التحيات لله والصلوات والطیبات۔

دلیل الشافعی: فی مسلم و ابی داؤد والنسائی

عن ابن عباس مرفوعاً وكان يقول التحیات

السجدتين اور امام شافعی کی غیر اشہر روایت کی دلیل فی ابی

داؤد عن طاؤس مقطوعاً قلنا لا بن عباس فی الاقواء

على القدمين فی السجود فقال هي السنة اس کا

جواب یہ ہے کہ یہ سنت ہونا منسوخ ہے اور ناسخ یہی حضرت علی

رضی اللہ تعالیٰ عنہ والی روایت ہے جواب بھی ذکر کی گئی۔

باب ما جاء كيف النهوض

من السجود

عند الشافعی پہلی اور تیسری رکعت کے دوسرے

سجدے کے بعد کھڑے ہونے سے پہلے جلسہ استراحت

مسنون ہے اور عند الجمهور مسنون نہیں ہے۔

لنا ۱۔ فی الطحاوی عن ابی حمید مرفوعاً:

فقام ولم يتورك.

لنا ۲۔ فی الترمذی عن ابی ہریرة كان النبی

صلی اللہ علیہ وسلم ينهض فی الصلوة علی صدور

قدمیه اس کے معنی محاورہ میں بیٹھے بغیر اٹھنے کے ہیں۔

لنا ۳۔ فی مصنف ابن ابی شیبہ متعدد حضرات

صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل نہوض علی صدور القدمین

منقول ہے ان میں حضرت عمر حضرت علی حضرت ابن مسعود

حضرت ابن زبیر حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر رضی

اللہ تعالیٰ عنہم ہیں۔

لنا ۴۔ اگر جلسہ استراحت مسنون ہوتا تو اس میں کوئی

نہ کوئی ذکر بھی منقول و مسنون ہوتا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے اس

سے بھی ثابت ہوا کہ جلسہ استراحت مسنون نہیں ہے۔

لنا ۵۔ اس جلسہ کا نام دلالت کرتا ہے کہ یہ جلسہ مسنون

نہیں ہے کیونکہ اس کا نام ہے جلسہ استراحت اور ظاہر ہے کہ

نماز تو عبادت کے لئے ہے استراحت کے لئے نہیں ہے۔

کی مثال ہے کہ دعوے کے ساتھ دلیل بھی ہے۔

باب ما جاء كيف الجلوس فی التشهد

عندما منا ابی حنیفہ نماز کے سب قعدوں میں
افتراش ہی مسنون ہے کہ دایاں پاؤں کھڑا کیا جائے اور
بایاں پاؤں بچھا دیا جائے اور بائیں پاؤں پر بیٹھا جائے۔
امام مالک کی ایک روایت یہ ہے کہ سب قعدوں میں تو رک
ہی افضل ہے اور مسنون ہے کہ دونوں پاؤں دائیں طرف
نکال لئے جائیں اور نیچے بیٹھا جائے اور امام مالک کی
دوسری روایت اور امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ وسطانی قعدہ
میں تو افتراش مسنون ہے یعنی تین یا چار رکعت والی نماز میں
دوسری رکعت کے بعد جو قعدہ ہے اس میں افتراش مسنون
ہے اور آخری قعدہ خواہ فجر کی نماز کا آخری ہو یا مغرب
یا عشاء کا تین یا چار رکعت کے بعد آخری ہو تو اس میں
تورک مسنون ہے وعند احمد دوسری رکعت کے بعد
بیٹھے تو افتراش مسنون ہے خواہ وہ آخری رکعت ہو جیسے فجر
میں یا درمیانی ہو جیسے مغرب اور عشاء میں اور جب بھی تین یا
چار رکعت کے بعد بیٹھے تو تورک مسنون ہے ثمرہ
اختلاف دو رکعت والی نماز میں ظاہر ہوگا کہ عند الشافعی
تورک وعند احمد افتراش مسنون ہوگا۔

ہماری دلیل:

فی مسلم عن عائشة مرفوعاً کان یفرش رجله
اليسرى وينصب رجله اليمنى.

دلیل الشافعی:

فی ابی داؤد عن ابی حمید مرفوعاً: فاذا

المبارکات الصلوات والطیبات لله .
دلیل مالک: فی الطحاوی عن عمر کہ انہوں نے منبر پر تعلیم
فرمائی التحیات لله الزاکیات لله والصلوات لله۔
اختلاف صرف شروع کے الفاظ میں ہی ہے باقی الفاظ سب
مذہب میں ایک ہی ہیں۔ السلام علیک ایہا النبی
ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام عَلَیْنَا وَعَلٰی عِبَادِ اللّٰهِ
الصّٰحِلِیْنَ اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنْ
مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ۔

حنفیہ اور حنابلہ کے مذہب کے راجح ہونے کے وجوہ

۱۔ فی الترمذی ہماری دلیل کے متعلق ہے وہو
اصح حدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی
التشهد اور صحاح ستہ میں منقول ہونا بھی سند کے بہت قوی
ہونے کی دلیل ہے۔

۲۔ فی الترمذی عن خصیف: خواب میں نبی پاک
صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت ہوئی عرض کیا ان الناس قد
اختلفوا فی التشهد فقال علیک بالتشهد ابن مسعود۔

۳۔ ہمارے تشہد میں دو داؤ ہیں اس لئے تین جملے بن
گئے اور تین مستقل حمدیں بن گئیں باقی تشہدوں کے الفاظ
میں ایک یا دو حمدیں بنتی ہیں۔ مقام حمد میں کثرت محمد اولی
ہے چنانچہ اخیر وقت میں کسی نے حضرت امام ابو یوسف سے
پوچھا کہ بو او بو اوین۔ جواب دیا بو اوین۔ یہ اسی
مسئلہ کی طرف اشارہ تھا بہت ذہین تھے۔

معمولی اشارہ سے سمجھ گئے کہ سائل تشہد کا مسئلہ پوچھ رہا
ہے اور جواب میں دلیل بھی ساتھ ہے کہ دو داؤ کی وجہ سے
تین حمدیں بن گئیں اس لئے ترجیح قضا یا قیاسا تھا معہا

جلس فی الركعتین جلس علیٰ رجله اليسری
فاذا جلس فی الركعة الاخيرة قدم رجله اليسری
وجلس علیٰ مقعدته.

دلیل احمد:

فی ابی داؤد عن ابی حمید مرفوعاً فاذا
كانت الرابعة افضیٰ بورکة اليسری الی الارض.

دلیل مالک:

فی ابی داؤد عن سهل الساعدی مرفوعاً
فتورک حنفیہ کی طرف سے سب کا جواب:- اخیر زمانہ
میں ضعف بدنی کی وجہ سے بعض دفعہ تورک فرمایا ہے کیونکہ
ابو داؤد میں مرفوعاً وارد ہے لا تبادرونی برکوع ولا
سجود انی قد بدّنت۔

باب ما جاء فی الاشارة:

اس میں اختلاف ہے کہ عند الشہادت فی
التشہد اشارہ بالسبابہ ہونا چاہئے یا نہ؟ ایک جماعت
قلیلہ من المتاخرین اس کی قائل ہے کہ نہیں ہونا چاہئے جمہور
سلف وخلف کا مذہب یہ ہے کہ ہونا چاہئے۔

نفی کرنے والوں کی دلیل:

۱۔ یہ ایسا رفع ہے کہ جس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس
لئے ترک اولیٰ ہے۔

۲۔ اشارہ کرنے میں روافض کے ایک فرقہ کی مشابہت
ہے اس لئے تشبہ سے بچنے کے لئے ترک اولیٰ ہے۔

ثابت کرنے والے جمہور کی دلیل:

حضرات صحابہ اور بعد کے حضرات اور ائمہ اربعہ کا اس پر

اجماع ہے کہ یہ اشارہ ہونا چاہئے صاحب خلاصہ کیدانی نے
اس اشارہ کو محرمات میں شمار کیا ہے اس پر حضرت ملا علی قاری
فرماتے ہیں لولا حسن الظن به لکان کفرہ
صریحاً۔ اسی طرح حضرت مجدد الف ثانی کا انکار اس پر
محمول ہے کہ ان کو اشارہ والی روایت کا علم نہیں ہوا اور نہ انکار
نہ فرماتے باقی نفی کرنے والے حضرات نے جو یہ فرمایا کہ
ضرورت نہیں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ضرورت نہ
ہوتی تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اشارہ نہ فرماتے۔ باقی رہا
تشبہ بالروافض کا شبہ تو اس کا جواب یہ ہے کہ روافض تو
رانوں پر ہاتھ مارتے ہیں اور اپنے اندر فقدان اسلام پر
افسوس کا اظہار کرتے ہیں اور ہم رفع سبابہ کرتے ہیں اس
لئے ان سے مشابہت نہ پائی گئی دوسرا جواب یہ ہے کہ اسلام
میں جو کام ثابت ہو وہ صرف فساق یا کفار کے کرنے سے
نہیں چھوڑا جاتا۔ مثلاً اگر کافر لوگ دائیں ہاتھ سے کھانا
کھائیں۔ ناپ تول ٹھیک کریں سچ بولیں تو صرف تشبہ
بالکفار کی وجہ سے یہ کام چھوڑ نہیں دیں گے۔

باب ما جاء فی السلام فی الصلوة

اس میں اختلاف ہے کہ سلام ایک مرتبہ ہے یا دو مرتبہ یا
تین مرتبہ۔ عند الجمهور دو مرتبہ ہے عند مالک
والاوزاعی ایک مرتبہ ہے وعند عبد اللہ بن موسیٰ
بن جعفر تین مرتبہ ہے۔

ہماری جمہور کی دلیل:

فی مسلم و ابی داؤد والترمذی واللفظ
للترمذی عن ابن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ
وسلم انه کان یسلم عن یمینہ وعن یسارہ۔

دلیل مالک:

کی طرف منہ کر کے بیٹھنے کو ترجیح دیتے تھے۔

باب ما جاء لا يقطع الصلوة شيء:

عند احمد اگر کالاکتا نمازی کے آگے سے گزر جائے تو نماز ٹوٹ جاتی ہے اور اگر عورت گزرے یا گدھا گزرے تو امام احمد نے توقف فرمایا ہے کہ دونوں احتمال ہیں کہ شاید ٹوٹ جاتی ہو اور شاید نہ ٹوٹی ہو اور عند الجمهور کسی کے گزرنے سے نماز نہیں ٹوٹی۔

ہماری دلیل: ابو داؤد کی روایت ہے عن ابی سعید مرفوعاً لا يقطع الصلوة شيء.

دلیل احمد: ابو داؤد کی روایت عن ابی ذر مرفوعاً يقطع صلوة الرجل اذا لم يكن بين يديه قيد اخرة الرجل الحمار والكلب الاسود والمرأة۔ پھر ابو داؤد کے ان ابواب میں کالے کتے کا ذکر زیادہ ہے اور عورت اور گدھے کا ذکر کم ہے اس لئے امام احمد نے کالے کتے کے گزرنے کو ناقض قرار دیا ہے اور عورت اور گدھے کے متعلق توقف فرمایا۔

جواب: ۱۔ مراد ہے يقطع الخشوع۔

۲۔ حضرات صحابہ کرام کا عمل اس پر دلالت کرتا ہے کہ نماز ٹوٹ جانے کا حکم منسوخ ہو چکا ہے امام ابو داؤد ان ابواب کے اخیر میں اسی طرف اشارہ فرماتے ہیں وہ یہ فرماتے ہیں قال ابو داؤد اذا تنازع الخبران عن النبي صلى الله عليه وسلم نظر الى ما عمل به اصحابه من بعده۔

باب ما جاء في الرجل يصلي

لغير القبلة في الغيم

اس میں اختلاف ہے کہ اگر قبلہ صحیح معلوم نہ ہونے کی

فی الترمذی عن عائشة مرفوعاً كان يسلم في الصلوة تسليمة واحدة تلقاء وجهه.

عبداللہ بن موسیٰ بن جعفر کی دلیل:

دونوں قسم کی روایتوں کو جمع کیا جائے گا ایک دفعہ سامنے اور وہ دفعہ جائن میں۔

جوابات: امام مالک کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے اور سندیں اتنی نہیں ہیں کہ ضعف ختم ہو جائے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ہماری روایت مثبت زیادہ ہے اس لئے اس کو نافی پر ترجیح ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ ایک دفعہ جہراً سلام ہے دوسری دفعہ آہستہ ہے اور جہاں تلقاء وجہہ ہے تو اس کے معنی ہیں کہ سامنے سے شروع فرماتے تھے اور حضرت عبداللہ بن موسیٰ بن جعفر کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جمع کرنے کی صورت یہ ہے کہ دونوں سلاموں کو لیا جائے۔

حذف السلام: اس کے معنی ہیں کہ سلام کو لمبا نہ کیا جائے دوسرے معنی یہ ہیں کہ اخیر میں سکون پڑھا جائے رحمۃ اللہ کی ہاء پر کسرہ نہ پڑھا جائے۔

انصراف عن يمينه:

ایک معنی یہ ہیں کہ سلام پھیر کر دائیں طرف تشریف لے جاتے تھے دوسرے معنی یہ ہیں کہ دائیں طرف منہ کر کے وہاں ہی بیٹھ جاتے تھے۔ پھر بعض حضرات نے دائیں طرف منہ کر کے بیٹھنے کو ترجیح دی ہے اور بعض نے مقتدیوں کی طرف منہ کر کے بیٹھنے کو ترجیح دی ہے۔ دونوں طرح گنجائش ہے حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ دائیں طرف منہ کر کے بیٹھنے کو ترجیح دیتے تھے اور حضرت مولانا انور شاہ صاحبؒ کشمیری مقتدیوں

الترمذی عن ابن عمرؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی ان یصلی فی سبعة مواطن. فی المزیلة والمجزرة والمقبرة وقارة الطريق وفي الحمام ومواطن الابل وفوق ظهر بیت اللہ۔

جمہور کی دلیل:

۱. فی الترمذی عن ابی سعید الخدری مرفوعاً. الارض کلها مسجد الا المقبرة والحمام.

دوسری دلیل:

روایۃ الترمذی والصحیحین عن ابن عمران النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الی بعیرہ اورا حلتہ وکان یصلی علی راحلتہ حیث ماتو جہت بہ.

امام مالک کی دلیل کا جواب:

یہ ہے کہ یہ ممانعت نجاست پر محمول ہے یعنی اونٹوں کے پاؤں میں نجس جگہ پر نماز نہ پڑھو۔ پاک حصہ میں کچھ حرج نہیں ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اونٹوں کے اتنی قریب نماز نہ پڑھی جائے کہ پیشاب کے چھینے پڑنے کا یا اونٹ کے حملہ کرنے کا ڈر ہو۔

باب ما جاء اذا صلى الامام قاعداً فصلوا قعوداً

اس میں اختلاف ہوا کہ اگر امام کھڑا نہ ہو سکتا ہو اور مقتدی کھڑے ہو سکتے ہوں تو کیا حکم ہے عند محمد و مالک اقتداء ہی جائز نہیں ہے وعند احمد اقتداء صحیح ہے اور مقتدی بھی بیٹھ کر ہی نماز پڑھیں۔ اگرچہ کھڑے ہو سکتے ہوں وعند اما منا ابی حنیفہ و ابی یوسف والشافعی وفی روایۃ عن مالک مقتدی پیچھے کھڑے ہو کر پڑھیں گے۔

صورت میں تحریر کر کے نماز پڑھ لے اور بعد میں معلوم ہو کہ اس نے نماز صحیح قبلہ کی طرف منہ کر کے نہیں پڑھی تو اس کا اعادہ واجب ہے یا کہ نہ عند الشافعی اعادہ واجب ہے وعند الجمهور اعادہ واجب نہیں ہے۔

دلیل الشافعی:

و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطرہ معلوم ہوا کہ استقبال قبلہ نص قطعی سے ثابت ہے۔

دلیل الجمهور:

روایت ترمذی، عن عامر بن ربیعۃ قال کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فی لیلۃ مظلمۃ فلم ندر ابن القبلة فصلی کل رجل منا علی حیا له فلما اصبحنا ذکرنا ذالک للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فنزل. فاینما تولوا فثم وجه اللہ۔ امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگر صورت مفروضہ میں نماز ٹھیک نہ ہو تو ایک دوسری آیت کی مخالفت لازم آتی ہے وہ آیت یہ ہے لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا اور امام ترمذی کا حدیث مذکور کو ضعیف قرار دینا ہمارے لئے مضرت نہیں ہے کیونکہ اس کی تائید دوسری روایات سے ہوتی ہے اور خود اس آیت سے بھی تائید ہوتی ہے فاینما تولوا فثم وجه اللہ۔ اس لئے حدیث معمول بہا ہے۔

باب ما جاء فی کراہیۃ

ما یصلی الیہ وفیہ

اونٹوں کے پاؤں میں اختلاف ہے کہ اس میں نماز ہوتی ہے یا کہ نہ عند مالک و احمد نہیں ہوتی وعند الجمهور ہو جاتی ہے۔ دلیل مالک و احمد روایۃ

دلیل امام محمد:

اب سجدہ سہو قبل السلام کرے۔ وعند احمد اگر کوئی ایسی صورت پیش آئی ہے جو حدیث میں آچکی ہے تو حدیث کے مطابق قبل السلام یا بعد السلام کرے اور اگر کوئی نئی صورت ہے تو پھر قبل السلام سجدہ کرے۔

وہ روایت ہے جو بذل المجہد میں نقل کی گئی ہے مرفوعاً۔
لَا يُؤْمُّ أَحَدٌ بَعْدِي جَالِسًا:

دلیل امام احمد:

ہماری دلیل:

فی ابی داؤد عن عتیبة بن محمد مرفوعاً، من شک فی صلوٰتہ فلیسجد سجدةً بعد ما یسلم.

روایت ترمذی والصحیحین عن انس بن مالک مرفوعاً واذا صلی قاعداً فصلوا قعوداً اجمعون۔

ہماری دلیل:

دلیل الشافعی:

فی ابی داؤد عن عطاء بن یسار مرفوعاً، ویسجد سجدةً وهو جالس قبل التسليم.

واقعة مرض الوفاة کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے قعوداً اقامت کرائی اور صحابہ کرام کے سب کھڑے تھے۔ اور امام محمد کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ سند کے لحاظ سے ہماری روایت اقویٰ ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ نہی تنزیہی ہے تاکہ تعارض نہ رہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ ہماری روایت کا واقعہ بعد کا ہے اس لئے وہ اپنے مخالف مقدم واقعہ کے لئے ناسخ ہے۔

جواب:- سلام فراغ سے پہلے سجدہ سہو کر لے۔

دلیل مالک:

روایتیں دونوں قسم کی ہیں تطبیق یوں ہے کہ بعد السلام والی زیادتی پر محمول ہیں۔ کیونکہ پہلے ہی زیادتی ہو چکی ہے اگر اب سجدہ سہو بھی قبل السلام ہو تو زیادتی پر زیادتی ہوگی اور فساد پر فساد ہوگا۔ البتہ اگر کمی ہوئی ہے تو سلام سے قبل سجدہ ہونا چاہئے۔ تاکہ نماز کے اندر ہی تدارک ہو جائے۔

جواب:- اگر کمی بھی ہوئی ہو اور زیادتی بھی ہوئی ہو تو پھر کیا کرے یہی اعتراض امام ابو یوسفؒ نے امام مالک پر کیا تھا تو انہوں نے کوئی جواب نہ دیا۔

دلیل احمد:

ضمناً دلیل و جواب آچکے۔

باب ما جاء فی کراہیتہ

النفخ فی الصلوة

اس میں اختلاف ہے کہ نماز میں پھونک مارنے سے

باب ما جاء فی الامام ینھض

فی الرکعتین ناسیاً

ہمارے امام صاحب امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سجدہ سہو بعد السلام ہے اور امام شافعی کے نزدیک قبل السلام ہے اور عند مالک اگر نماز میں زیادتی ہو چکی ہے مثلاً ایک تشہد زائد پڑھ لیا ہے تو اب سجدہ سہو بعد السلام کرے اور اگر کوئی کمی ہوئی ہے مثلاً درمیان والا تشہد بھول کر چھوڑ دیا ہے تو

نماز ٹوٹ جاتی ہے یا کہ نہ عند الثوری ٹوٹ جاتی ہے
وعند الجمهور نہیں ٹوٹی۔

دلیل الثوری:

روایۃ الترمذی عن ام سلمة قالت رَأَى النَّبِیَّ
صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ غَلَامًا لَنَا یَقَالُ لَهُ اَفْلَحَ اِذَا
سَجَدَ نَفَخَ فَقَالَ یَا اَفْلَحَ تَرَبَّ وَجْهَكَ۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ پھونک مارنا کلام ہے اور کلام ناقض
صلوٰۃ ہے کیونکہ تہتٰی میں ہے عن ابن عباس موقوفاً اَنَّهُ
كَانَ یُخْشِیْ اَنْ یَكُونَ النَّفْخُ كَلَامًا: ہماری جمہور کی
دلیل روایت مسند احمد والی داؤد، عن عبد اللہ بن عمرو
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نفخ فی صلوٰۃ
الکسوف۔ امام ثوری کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ
ضعیف ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اس میں صرف نفخ سے
ممانعت ہے اس سے اس کا ناقض صلوٰۃ ہونا لازم نہیں آتا اور
حضرت ابن عباس والی روایت کا جواب یہ ہے کہ کلام ہونے
کا صرف خوف ظاہر فرمایا اس سے کلام ہونا اور ناقض صلوٰۃ ہونا
لازم نہیں آتا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ صرف حضرت ابن
عباس کا اجتہاد ہے اور مرفوع روایت کو اس پر ترجیح ہے۔

باب ما جاء فی التخشع فی الصلوٰۃ

عند مالک نوافل میں دو رکعت سے زیادتی جائز
نہیں ہے وعند الجمهور جائز ہے پھر بعض کے نزدیک
افضل یہ ہے کہ دن میں چار چار رکعتیں ہوں نوافل کی اور
رات میں دو۔ دلیل مالک فی الترمذی عن
الفضل بن عباس مرفوعاً الصلوٰۃ مثنیٰ مثنیٰ اور
دلیل جمہور عمل ہے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا کہ دو سے

زائد بھی رات کو پڑھا کرتے تھے۔ امام مالک کی دلیل کا
جواب یہ ہے کہ یہ اولویت پر محمول ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ
ہر دو رکعت کے بعد تشهد پڑھا جائے اس کو سلام لازم نہیں
ہے چنانچہ ابو داؤد کی ایک روایت میں مثنیٰ مثنیٰ کے بعد
حدیث شریف میں ہی ہے تشهد فی کل رکعتین اس
سے مرفوعاً مثنیٰ مثنیٰ کی وضاحت ہوگی۔

باب ما جاء فی التشهد

فی سجدتی السہو

اس میں اختلاف ہے کہ اگر فرضوں میں چوتھی رکعت
میں تشهد پڑھے بغیر کھڑا ہو جائے اور پانچویں رکعت پڑھ
لے تو اس کے فرض صحیح ہو جائیں گے یا نہ؟ عند ابی حنیفہ
صحیح نہ ہوں گے وعند الجمهور صحیح ہو جائیں گے دلیل
الجمهور روایۃ الترمذی والصحیحین عن ابن
مسعود ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی
الظهر خمساً فقیل ازید فی الصلوٰۃ ام نسیت
فسجد سجدتین بعد ما سلم۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ
آخری رکعت میں تشهد کی مقدار بیٹھنا بالاجماع فرض ہے اور
ترک فرض سے نماز نہیں ہوتی، جمہور کی دلیل کا جواب یہ ہے
کہ یہ روایت اس پر محمول ہے کہ تشهد پڑھ کر نبی پاک صلی اللہ
علیہ وسلم کھڑے ہوئے تھے۔

سجدہ سہو کے بعد تشهد ہے یا نہ؟

عند ابی حنیفہ تشهد ہے۔ عند الجمهور نہیں
ہے۔ دلیل الجمهور روایۃ ابی داؤد عن ابی ہریرۃ
نُبِیْتُ اَنْ عِمْرَانَ بْنِ حَصِیْنٍ قَالَ ثَمَّ سَلَّمَ قَالَ قُلْتُ
فَالْتَشَهَّدَ قَالَ لَمْ اَسْمَعْ فِی التَّشَهُّدِ ہَمَارَی دِلِیْلَ رَوَاۓتِ

ہوتا ہے ہمارے امام صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ ذوالشمالین اور ذوالیدین ایک ہی صحابی ہیں اس لئے یہ نسیاناً کلام جو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی یہ غزوہ بدر سے پہلے فرمائی ہے پھر غزوہ بدر میں ذوالشمالین یعنی ذوالیدین شہید ہو گئے پھر وقوموا للہ فنتین نازل ہوئی اور نماز میں کلام کرنے کی ممانعت ہو گئی اور کلام مفسد صلوٰۃ قرار دی گئی اس کے بعد کوئی واقعہ ثابت نہیں ہے جس میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے نسیاناً کلام فرمائی ہو اور پھر باقی نماز پڑھ لی ہو۔ اس لئے جو کلام مفسد صلوٰۃ ہے وہ ہر قسم کی کلام ہے قصداً ہو یا نسیاناً اس لئے دونوں قسم کی کلام مفسد صلوٰۃ ہے یہ تو ہماری تقریر تھی۔ اور جمہور ائمہ کی طرف سے اس مسئلہ کی تقریر یوں ہے کہ غزوہ بدر میں حضرت ذوالشمالین شہید ہو گئے اور غزوہ بدر کے تھوڑے ہی عرصہ بعد یہ آیت نازل ہو گئی۔ وقوموا للہ فنتین ای ساکتین کہ نماز میں خاموش رہا کرو۔ گفتگو نہ کیا کرو۔ اس کے بعد کچھ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مسلمان ہو کر مدینہ منورہ حاضر ہوئے اور ان کی موجودگی میں ایک ایسی نماز پڑھی گئی جس میں حضرت ذوالیدین نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے نسیاناً گفتگو کی اور اس گفتگو کے بعد نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بقیہ نماز پڑھی۔ اور اس گفتگو کو نماز کے لئے مفسد قرار نہ دیا۔ اس سے ثابت ہوا کہ نسیاناً کلام سے نماز فاسد نہیں ہوتی اور نسیاناً کلام کرنا اس آیت سے مستثنیٰ ہے وقوموا للہ فنتین۔ اس لئے صرف ذاکراً عامداً اگر کوئی شخص نماز میں گفتگو کرے گا تو نماز ٹوٹے گی ورنہ نہیں ٹوٹے گی۔

ہمارا پہلا مرجع:

فی النسائی عن ابی ہریرۃؓ فادرکہ ذوالشمالین۔

ابی داؤد و الترمذی و صحیح ابن حبان و مستدرک حاکم عن عمران بن حصین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی بہم فسہا فسجد سجدتین ثم تشهد ثم سلم جمہور کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہماری روایت مثبت زیادہ ہے اس لئے اس کو ترجیح حاصل ہے۔

مسئلۃ الکلام فی الصلوٰۃ:

ہمارے امام صاحب امام ابو حنیفہ کے نزدیک سہواً نماز میں اگر کوئی شخص کلام کرے تو اس سے بھی نماز ٹوٹ جاتی ہے اور جمہور ائمہ کے نزدیک سہواً کلام سے نماز نہیں ٹوٹی البتہ قصداً کلام کرنے سے بالاتفاق نماز ٹوٹ جاتی ہے اس مسئلہ کا مدار اس تحقیق پر ہے کہ ذوالیدین اور ذوالشمالین یہ دونوں لقب ایک ہی صحابی کے تھے یا یہ دو صحابی الگ الگ تھے ہمارے امام صاحب کے نزدیک یہ ایک صحابی کے دو لقب تھے لمبے بدن اور لمبے ہاتھوں کی وجہ سے لوگ ان کو پہلے ذوالشمالین کہتے تھے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا لقب اس کی جگہ ذوالیدین رکھا تھا کیونکہ اصحاب شمال اہل جہنم کا لقب ہے جمہور ائمہ کی تحقیق یہ ہے کہ یہ دو صحابی الگ الگ تھے اس اختلافی مسئلہ کا مدار اس تحقیق پر کیسے ہو گیا اس کی تقریر یہ ہے کہ ذوالشمالین لقب والے صحابی بالاتفاق غزوہ بدر میں شہید ہو گئے تھے اور غزوہ بدر ۲ھ میں ہوا تھا اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ غزوہ بدر کے تھوڑے ہی عرصہ بعد یہ آیت نازل ہوئی تھی وقوموا للہ فنتین۔ اور یہ آیت بالاتفاق کلام فی الصلوٰۃ کے لئے ناخ ہے اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ جس روایت میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا نسیاناً کلام کرنا آتا ہے اس میں حضرت ذوالیدین کا ذکر بھی ہے یہاں تک تو سب باتوں میں اتفاق ہے اب آگے اختلاف شروع

اسی حدیث میں آگے ہے اصدق ذوالیدین۔

ہمارا دوسرا منہج:

باب ما جاء في القنوت

في صلوة الفجر

عندنا ما منا ابی حنیفہ وعند الامام احمد دوام مسنون نہیں ہے قنوت نازلہ کا نہ فجر میں۔ نہ کسی اور نماز میں وعند مالک و الشافعی فجر کی نماز میں قنوت نازلہ کا دوام مسنون ہے۔

لنا۔ فی الترمذی عن ابی مالک الاشجعی قال قلت لابی یا ابت انک قد صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر و عمر و عثمان و علی ہننا بالكوفة نحواً من خمس سنین اکانوا یقتنون قال ای بُنی مُحَدَّث۔ مراد دوام کا بدعت ہونا ہے کیونکہ نفس قنوت نازلہ تو ثابت ہے وللشافعی و مالک روایۃ ابی داؤد عن انس انه سئل هل قنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوة الصبح فقال نعم۔

جواب:۔ اس میں صرف ایک مہینہ پڑھنا مراد ہے دوام مراد نہیں ہے کیونکہ ابوداؤد ہی میں ہے عن انس مرفوعاً۔ قنت شهراً ثم ترکہ۔

قنوت میں دوسرا اختلاف:

امام شافعی کے نزدیک قنوت بعد الركوع ہے وعند امامنا ابی حنیفہ وعند مالک قبل الركوع ہے وعند احمد دونوں طرح ٹھیک ہے۔

دلیل الشافعی:

روایۃ ابن ماجہ سئل انس بن مالک عن القنوت فقال قنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد الركوع۔

فی الطحاوی عن ابن عمر موقوفاً کان اسلام ابی ہریرۃ بعد ما قتل ذوالیدین۔ اس روایت سے دو طرح سے حنیفہ کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

۱۔ ذوالشمالین کا شہید ہونا مشہور تھا یہاں قتل ذوالشمالین کی جگہ ابن عمر قتل ذوالیدین فرما رہے ہیں معلوم ہوا کہ یہ دونوں لقب ایک ہی صحابی کے ہیں۔

۲۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اسلام لانے سے پہلے حضرت ذوالیدین کا شہید ہونا مذکور ہے اس لئے حضرت ابو ہریرہ جو گفتگو حضرت ذوالیدین کی نقل فرما رہے ہیں وہ دوسرے صحابہ سے سن کر نقل فرما رہے ہیں۔

جمہور کا پہلا منہج:

حضرت ابو ہریرہؓ نسیاناً گفتگو نقل فرما رہے ہیں معلوم ہوا کہ نسیاناً گفتگو کا واقعہ ۷ھ کا ہے یا اس کے بعد اس لئے صرف عمداً کلام مفید صلوة ہے کیونکہ وقوموا للہ قنیتین ۷ھ سے کافی پہلے نازل ہو چکی تھی۔

جواب:۔ صرف صلی بنا سے آپ نے استدلال فرمایا اس کے معنی تو صرف صلی بجماعت المسلمین ہے کیونکہ ہم ثابت کر چکے کہ یہ واقعہ ۷ھ سے کافی پہلے کا ہے۔

جمہور ائمہ کا دوسرا منہج:

ذوالشمالین عمیر خزاعی ہیں اور ذوالیدین خرباق سلمی ہیں۔

جواب:۔ عمیر نام ہے اور خرباق (تیز چلنے والا) یہ ان کا لقب ہے اور بنی سلیم بنی خزاعہ ہی کی شاخ ہے۔

لنا۔ مسند احمد کی روایت عن ابن مسعود تشہد کے بعد مرفوعاً مذکور ہے فاذا قضیت هذا او قال فاذا فعلت هذا فقد قضیت صلوٰتک ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد۔ امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس آیت کا تعلق نماز سے ہونا صریح نص سے ثابت نہیں ہے۔ اس لئے اس آیت سے درود شریف پڑھنے کی فرضیت تو ضرور ثابت ہوتی ہے۔ مگر نماز میں پڑھنے کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی پھر کب پڑھنا فرض ہے تو عند البعض عمر بھر میں ایک دفعہ پڑھنا فرض ہے وعند البعض جب بھی اسم گرامی آئے تو درود شریف پڑھنا فرض ہے البتہ ایک مجلس میں ایک قول میں ایک دفعہ ضروری ہے اور ایک قول کے مطابق تین دفعہ ضروری ہے پھر ضروری نہیں۔ بہر حال نماز میں پڑھنا فرض نہیں ہے۔

دوسرا اختلاف:

کلمات تشہد کا پڑھنا فرض ہے یا اتنی مقدار میں بیٹھنا فرض ہے؟ عندنا ما منا ابی حنیفہ وعند الامام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کلمات تشہد کا پڑھنا فرض نہیں ہے بلکہ اتنی مقدار بیٹھنا فرض ہے وعند الامام مالک والشافعی بیٹھنا بھی اور تشہد پڑھنا بھی فرض ہے، اوپر والے مسئلہ میں ہماری دلیل ہے ان کی دلیل دارقطنی کی روایت عن ابن مسعود قال کنا نقول قبل ان یفرض علینا التشہد السلام علی اللہ السلام علی جبریل ومیکائیل فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تقولوا ہکذا ولكن قولوا التحیات للہ الحدیث۔ اس سے استدلال دو طرح سے ہے۔ قبل ان یفرض اور دوسرے امر کا صیغہ ولكن قولوا۔

لنا۔ فی الصحیحین عن عاصم الاحول سنلت انس بن مالک عن القنوت فی الصلوٰۃ۔ اکان قبل الركوع او بعده قال قبل الركوع۔ انما قنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد الركوع شهراً۔ ہم امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ قنوت نازلہ ہے۔ امام احمد کی دلیل وجواب ضماً ہو گئے۔

قنوت میں تیسرا اختلاف:

عند الشافعی قنوت وتر صرف رمضان المبارک کے نصف اخیر میں ہے عند الجمهور دائماً ہے۔

لنا۔ گذشتہ مسئلہ میں عاصم احول والی روایت ہے کیونکہ اس میں اصل قنوت قبل الركوع قرار دی گئی ہے اور بعد الركوع والی قنوت کو صرف ایک ماہ میں بند کیا گیا ہے معلوم ہوا کہ اصل قنوت قبل الركوع والی صرف ایک ماہ نہیں ہے بلکہ دائماً ہے۔

وللشافعی: رواية ابی داؤد عن ابی بن کعب موقوفاً کان یقنت فی النصف الآخر من رمضان۔ جواب:- یہ قنوت نازلہ ہے کیونکہ رمضان المبارک میں دعا اور بدوعدا دونوں زیادہ قبول ہوتی ہیں اور نصف اخیر زوال قر کے دن ہیں ان کے مناسب زوال کفار ہے۔

باب ما جاء فی الرجل

یحدث بعد التشہد

اس میں اختلاف ہے کہ تشہد پڑھ لینے کے بعد درود شریف نماز میں پڑھنا فرض ہے یا نہ؟ عند الشافعی فرض ہے عند الجمهور فرض نہیں ہے۔

دلیل الشافعی: یا ایہا الذین امنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیماً۔

جواب:- فرض بمعنی تعیین ہے اور ظنی دلیل میں امر سے فرض ثابت نہیں ہوتا۔

باب ما جاء فی الاضطجاع بعد رکعتی الفجر

عندنا ما منا ابی حنیفة مباح ہے وعند مالک مکروہ ہے وعند الشافعی و احمد مسنون ہے۔

لنا۔ فی ابی داؤد عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا مرفوعاً: اذا صلی رکعتی الفجر فان كنت نائمة اضطجع وان كنت مستيقظة حدثنی معلوم ہوا کہ لیٹنا صرف آرام کے لئے تھا بطور عبادت نہ تھا ورنہ حضرت عائشہ کے جاگنے کی صورت میں بھی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اس عبادت کا ثواب نہ چھوڑتے۔

ولما لك: فی مصنف ابن ابی شیبہ عن ابن مسعود موقوفاً. مابال الرجل اذا صلی رکعتین يتمعک كما تتمعک الدابة او الحمار. اذا سلم فقد فصل.

جواب:- سختی فرمانے کی وجہ یہ تھی کہ بعض لوگوں نے غیر سنت کو سنت کہنا شروع کر دیا تھا۔ اس لئے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ناراض ہو گئے۔

وللشافعی: رواية ابی داؤد و الترمذی عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی احدکم رکعتی الفجر فليضطجع علی یمینہ.

جواب:- یہ لیٹنا استراحت کے لئے تھا نہ کہ عبادت کے لئے ورنہ کبھی نہ چھوڑتے حالانکہ ہماری دلیل میں چھوڑنا بھی مذکور ہے۔

باب ما جاء اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة

عند الشافعی و احمد جب اقامت ہو رہی ہو تو فجر کی

سنتیں پڑھنی مکروہ ہیں عند مالک اگر دونوں رکعتیں فرضوں کی ملنے کی امید ہو تو خارج مسجد دوست پڑھ لے۔ ہمارے امام ابو حنیفہؒ سے تین روایتیں ہیں۔ ۱۔ مثل مالک۔ ۲۔ اگر ایک رکعت بھی ملنے کی امید ہو تو خارج مسجد پڑھ لے۔ ۳۔ اگر ایک رکعت ملنے کی امید ہو کہ دوست پڑھ کر بھی مجھے دوسری رکعت کا رکوع مل جائے گا تو داخل مسجد ہی صفوں سے الگ ہو کر پڑھ لے، اور یہ آخری روایت ہی رائج اور مفتی بہ ہے۔

لنا للمفتی بہ:-

فی البخاری عن ابی هريرة من ادرك رکعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة۔ اور اس کے ساتھ ہم صحیح مسلم کی روایت ملاتے ہیں۔ عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا مرفوعاً رکعتا الفجر خیر من الدنيا وما فیہا۔ معلوم ہوا کہ تاکید بہت ہے اور بخاری شریف کی روایت سے معلوم ہوا کہ ایک رکعت ملنے سے بھی جماعت کا ثواب مل جاتا ہے اس لئے ایک رکعت بھی ملنے کی امید ہو تو بھی دوست نہ چھوڑے۔ البتہ صفوں سے ہٹ کر کھڑا ہو کیونکہ فرضوں کو غیر فرضوں کے ساتھ ملانے کی احادیث میں ممانعت ہے اور ہمارے امام صاحبؒ کی دوسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ دوست مسجد سے باہر پڑھنی چاہئیں تاکہ فرض غیر فرض سے نمل جائیں۔

جواب:- اس مقصد کیلئے صرف صفوں سے الگ کھڑے ہو جانا ہی کافی ہے مسجد سے باہر جانے کی کیا ضرورت ہے۔

ولما لك: فرض کی دونوں رکعتوں میں جماعت ملنے کی امید ہونی چاہئے کیونکہ جماعت کی بہت تاکید احادیث میں وارد ہے۔

جواب:- بخاری شریف والی روایت سے ثابت ہو گیا

کہ ایک رکعت باجماعت ملنے سے بھی جماعت کا ثواب مل جاتا ہے۔ اس لئے دوست کا ثواب نہ چھوڑے۔

وللشافعی و احمد:

روایت ترمذی اور ابوداؤد کی عن ابی ہریرۃ مرفوعاً:
اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة۔

جواب:- بیہقی کی روایت میں ہے الا رکعتی الصبح اور یہ لقب فجر کی سنتوں کا ہے۔ اس لئے آپ کا استدلال ٹیٹا نہ رہا۔

باب ما جاء في اعادةتهما بعد طلوع الشمس

عند محمد ارتفاع شمس کے بعد زوال سے پہلے پہلے قضاء کر لے فجر کی دوست کی اگر فرضوں سے پہلے نہ پڑھ سکے، اور یہی حنفیہ کا مفتی ہے اور معمول بقول ہے۔

وعند الشافعی و احمد:

فرضوں کے بعد سورج نکلنے سے پہلے پڑھ لے۔ امام مالک کی اشہر روایت امام محمد کے ساتھ ہے وعند ابی حنیفة و ابی یوسف و فی روایۃ عن مالک اگر دوست فرضوں سے پہلے نہ پڑھ سکے تو اب ان دوست کی قضاء نہیں ہے۔ البتہ اگر فجر کے فرض بھی ساتھ قضاء ہو گئے ہوں تو فرضوں کے ساتھ دوست کی بھی قضاء کرے۔ اکیلی دوست کی قضاء نہیں ہے۔ لمحمد فی مسلم عن عائشة مرفوعاً رکعتا الفجر خیر من الدنيا وما فیها اور ابو داؤد میں ہے عن عمر مرفوعاً۔ لا صلوة بعد صلوة الصبح حتی تطلع الشمس۔ ان دونوں روایتوں کو ملانے سے یہی ثابت ہوا کہ ارتفاع شمس کے بعد پڑھ لے۔ ولابی حنیفة و ابی یوسف و مالک سنت فرضوں کے

تابع ہے اس لئے اکیلی دوست کی قضاء نہیں ہے۔

جواب:- نصف النہار تک کا وقت فجر کے تابع ہے اس لئے ارتفاع شمس کے بعد نصف النہار تک دوست پڑھ لینے میں ہی احتیاط ہے۔

وللشافعی و احمد

روایۃ ابی داؤد عن قیس بن عمرو قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً يصلي بعد الصبح ركعتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الصبح ركعتان فقال رجل اني لم اكن صليت الركعتين اللتين قبلهما فصليتهما الان فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم.
جواب:- ہماری روایت محرم ہے اور آپ کی میح ہے اور تعارض کے وقت محرم کو میح پر ترجیح ہوتی ہے۔

باب ما جاء في الاربع قبل الظهر

عندنا مناظرہ کے فرضوں سے پہلے چار رکعت ایک سلام کے ساتھ مسنون ہیں وعند الجہور دو سلاموں کے ساتھ مسنون ہیں۔
لنا . روایۃ ابی داؤد عن عائشة مرفوعاً کان یصلی قبل الظهر اربعاً۔ یہی مضمون ترمذی میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً وارد ہے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی قبل الظهر اربعاً وبعدها رکعتین۔
۲۔ فی ابی داؤد عن ام حبیبۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مرفوعاً: من حافظ علی اربع قبل الظهر واربع بعدها حرم علی النار۔

۳۔ فی ابی داؤد عن ابی ایوب مرفوعاً اربع قبل الظهر لیس فیہن تسلیم تفتح لهن ابواب

السماء۔ یہ تیسری دلیل عند ابی داؤد اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس کا ذکر صرف تائید کے درجہ میں ہے۔

وللجمہور:

وعند الجمہور والصاحبین:

سنت ہیں اس لئے نہ تو قضاء ہے اور نہ چھوٹی سواری پر ممانعت ہے پڑھنے کی۔

لنا۔ ۱۔ فی مسلم عن ابن عمرؓ مرفوعاً: بادرُوا الصبح بالوتر۔ اس روایت میں امر کا صیغہ استعمال فرمایا گیا ہے جو وجوب کی دلیل ہے۔

۲۔ فی ابی داؤد عن بريدة مرفوعاً الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا۔ اس حدیث پاک میں وتر چھوڑنے پر شدید وعید ہے جو وجوب کی دلیل ہے۔

۳۔ فی الطحاوی عن ابن عمرؓ: نوافل کا سواری پر پڑھنا اور وتر کا سواری سے اتر کر پڑھنا مذکور ہے اس سے بھی وجوب ثابت ہوتا ہے۔ لہم فی ابی داؤد عن عبد اللہ بن الصنابحی قال زعم ابو محمد ان الوتر واجب فقال عبادة بن الصامت كذب ابو محمد: معلوم ہوا کہ وتر واجب نہیں ہیں۔

جواب:۔ یہ حضرت عبادہ بن صامتؓ کا اپنا اجتہاد ہے کیونکہ مرفوع دلیل یہی پیش کی ہے کہ نمازیں پانچ ہیں اس لئے چھٹی چیز وتر واجب نہیں ہیں۔ اس اجتہاد کا جواب یہ ہے کہ وتر پانچ نمازوں ہی میں داخل ہیں کیونکہ وتر عشاء کے تابع ہیں۔

دوسرا جواب:۔ یہ ہے کہ مرفوع حدیث میں جو پانچ نمازوں کا ذکر ہے یہ وتر واجب ہونے سے پہلے کا ارشاد ہے۔

۲۔ فی ابی داؤد عن طلحة بن عبيد الله يقول جاء

رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل نجد ثائر الرأس نسمع دوى صوته ولا نفقه ما يقول

رواية ابی داؤد عن ابن عمر مرفوعاً صلوة الیل والنهار مثنی مثنی ہر دو رکعت کے بعد سلام ثابت ہو گیا۔

جواب:۔ اس روایت کے فوراً بعد ابو داؤد میں مرفوعاً وارد ہے الصلوة مثنی مثنی ان تشهد فی کل رکعتین معلوم ہوا کہ درمیان میں تشهد مراد ہے جو کہ ہمارے خلاف نہیں ہے۔ ۲۔ قال النسائي: نهار کی زیادتی کسی راوی کی خطاء ہے چنانچہ صحیحین میں صلوة الیل مثنی مثنی ہے۔

باب ما جاء فی الاربع قبل العصر

عند ما منا ابی حنيفة بسلام واحد مسنون ہے وعند الجمہور بسلامین۔

لنا۔ روایۃ الترمذی عن ابن عمرؓ مرفوعاً رحم اللہ امرأ صلى قبل العصر أربعاً۔ ولهم روایۃ الترمذی عن علی قال كان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی قبل العصر اربع رکعات یفصل بینهن بالتسليم علی الملكة المقربین ومن تبعهم من المسلمین والمؤمنین۔ جواب:۔ اس سے تشهد مراد ہے کیونکہ اس میں ہے السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین۔

۲۔ فی الترمذی و ابی داؤد عن ابن عمر مرفوعاً صلوة الیل والنهار مثنی مثنی۔

جواب:۔ دو جواب گذشتہ مسئلہ میں گذر چکے ہیں وہی یہاں بھی جاری ہوتے ہیں۔

ابواب الوتر: باب ما جاء فی الوتر

عند ما منا ابی حنيفة وتر واجب ہیں۔ اس لئے قضاء بھی

کا تین رکعت بیان کرنا مقصود ہے کیونکہ حضرت ابن عباس جو اس حدیث کے راوی ہیں یہ حضرت امیر معاویہ پر اکیلی ایک رکعت پڑھنے پر انکار فرمایا کرتے تھے۔ معلوم ہوا کہ وتر کی تین رکعتیں ایک سلام سے مرفوعاً بیان فرمانا چاہتے ہیں۔

۵۔ فی النسائی عن ابی بن کعب کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بسبح اسم ربک الاعلیٰ وقل یا ایہا الکفرون وقل هو اللہ احد ولا یسلم الا فی اخرھن

۶۔ فی الترمذی عن علی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث.

۷۔ اخرج ابن عبد البر فی التمهید عن ابی سعید ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن البتیراء۔ اس حدیث کو علامہ عینی نے شرح طحاوی میں صحیح قرار دیا ہے۔ یہ روایت نبی عن البتیراء اولیٰ نقض وتر کے مسئلہ میں جہور کی بڑی دلیل ہے کہ یہ ایک رکعت کے لئے ناخ ہے پہلے یہ حکم تھا کہ وتر کے بعد اگر کوئی نفل پڑھنا چاہے تو صرف ایک رکعت پڑھ کر وتر کو توڑ دے۔ اور نفل کے بعد پھر دوبارہ وتر پڑھے اس صورت میں چونکہ ایک رکعت پڑھنی ہوتی تھی اس لئے جب بتیراء سے نہی ہو گئی تو یہ نقض وتر والی صورت منسوخ ہو گئی۔ ایسے ہی نبی عن البتیراء والی روایت سے یہ روایت بھی منسوخ ہو گئی من شاء اوتر برکعة ومن شاء اوتر بثلاث او بخمس کیونکہ اس میں بھی ایک رکعت وتر پڑھنے کی اجازت تھی۔ نقض وتر کے منسوخ ہونے کی دلیل ابوداؤد کی یہ مرفوع روایت بھی ہے لاوتر ان فی ایلة کیونکہ نقض وتر کی صورت میں وتر دو دفعہ پڑھنے ہوتے تھے۔ اور اگر کسی کو مقدم اور مؤخر ہونے کے لحاظ سے یہ شبہ بھی

حتى دنا فاذا هو یسئل عن الاسلام فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خمس صلوات فی الیوم والیلة قال هل علی غیرھن قال لا الا ان تطوع.

جواب:- ایک یہ کہ وتر عشاء میں داخل ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ ارشاد وجوب وتر سے پہلے کا ہے۔

۳۔ جہور کی تیسری دلیل فی الصحیحین عن ابن عمر مرفوعاً: سواری پر پڑھنا منقول ہے۔ جواب:- یہ وجوب سے پہلے کا واقعہ ہے۔

باب ما جاء فی الوتر بثلاث:

عندنا ما منا ابی حنیفة و تریین رکعت ہیں ایک سلام سے وعند الجمہور۔ وتر ایک رکعت ہے۔

لنا ۱۰۔ فی النسائی ومستدرک حاکم عن عائشة کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث لا یسلم الا فی اخرھن.

۲۔ فی البخاری عن ابن عمر مرفوعاً: فاذا خشی احدکم الصبح صلی رکعة واحدة توتر له ما قد صلی۔ اس میں مراد تین اکٹھی پڑھنی ہیں درمیان میں سلام پھیرے بغیر کیونکہ ایک رکعت تو وتر ہے ہی اس کو طاق بنانے کی ضرورت نہیں ہے مقصود تو دو رکعت کو طاق بنانا ہے اور یہ اسی وقت ہوگا جب کہ اس ایک رکعت کو ماقبل سے ملایا جائے۔

۳۔ فی البخاری عن ابن عمر کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من الیل مثنی مثنی ویوتر برکعة اس میں باء الصاق کے لئے ہے کہ ایک رکعت کو ماقبل سے ملایا کرتے تھے۔

۴۔ فی الطبرانی عن ابن عباس مرفوعاً: صلوة الیل مثنی مثنی والوتر رکعة فی اخر الیل یہاں وتر

ہو کہ کیا معلوم کہ پہلے کونسا ارشاد وارد ہوا اور بعد میں کونسا۔ تو پھر بھی نہی عن البتراء والی روایت مُحَرَّم ہے اور اصول یہ ہے کہ محرم کو میخ پر ترجیح ہوتی ہے!

سوال:- اس نبی عن البتراء والی روایت میں ایک راوی عثمان بن محمد ہے جس کے بارے میں امام عقیلی فرماتے ہیں الغالب علیٰ حدیثہ الوہم۔

جواب:- متقدمین امام رجال میں سے اگر کسی نے اعتراض کیا بھی ہے تو صرف امام عقیلی ہی کا اتباع کیا ہے اس لئے غالب اس راوی میں ثقہ ہونا ہے۔

سوال:- فی البیہقی عن ابن عمرؓ موقوفاً البتراء ان یصلی الرجل رکعة فلا یتم لها رکوعاً ولا سجوداً ولا قیاماً۔

جواب:- اس میں سلمۃ بن فضل الابرش راوی ضعیف ہے۔

۲۔ بتراء سے نبی والی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں ان یصلی الرجل واحدة یوتر بہا۔ پس مرفوعاً تفسیر کو حضرت ابن عمر والی تفسیر پر ترجیح حاصل ہے۔

۳۔ ایک روایت میں حضرت ابن عمرؓ سے ایک رکعت پڑھنے کے متعلق یہ بھی منقول ہے کہ فرمایا مجھے ڈر ہے کہ لوگ

یہ نہ کہیں کہ یہ ایک رکعت تو بتراء ہے انتہی۔ اب یہ لوگ کون تھے؟ حضرات صحابہ کرام اور حضرات تابعین ہی تو تھے معلوم ہوا

کہ حضرات صحابہ کرام اور حضرات تابعین کے نزدیک ایک رکعت پڑھنا ہی بتراء کا مصداق تھا۔ رکوع سجدے اچھے کرے یا نہ کرے دونوں صورتوں میں ممانعت ہے۔

۸۔ ہماری آٹھویں دلیل فی البخاری تعلیقاً عن نافع

ان عبد اللہ بن عمر کان یسلم بین الركعة والركعتین فی الوتر حتی یأمر ببعض حاجتہ اس روایت کے متعلق

مستدرک حاکم میں حضرت حسن بصری کا قول منقول ہے کان عمر افقہ منہ وکان ینھض فی الثالثة بالتکبیر۔

۹۔ فی مصنف ابن ابی شیبۃ عن الحسن البصری اجمع المسلمون علی ان الوتر ثلاث لا یسلم الا فی اخرہن۔

۱۰۔ فی البخاری تعلیقاً حضرت قاسم کا قول ہے جو کہ تابعین میں سے ہیں ورأینا اناساً منذ ادرکنا یوترون بثلاث اس میں ادرکنا کے معنی بالغ ہونے کے ہیں۔ معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ اور حضرات تابعین کا عمل تین رکعت پڑھنے کا تھا۔

سوال:- بخاری شریف میں ہی ان کا قول اس کے بعد ہی یہ بھی تو منقول ہے وان کُلا لواسع ارجوان لا یكون بشیء منہ بأس۔

جواب:- حضرت قاسم کا مسلک یہی تھا کہ وتر تین رکعت ہیں اس لئے وسعت رکعات میں بیان کرنی مقصود نہیں ہے کسی اور چیز میں ہے مثلاً شروع رات میں پڑھو یا اخیر رات میں۔ وتر کے بعد نوافل پڑھو یا نہ پڑھو وغیرہ۔ یہ دس دلیلیں ہو گئیں تلک عشرة کاملہ۔

وللجمہور ۱۔ فی البخاری عن ابن عمر موقوفاً فاذا خشی احدکم الصبح صلی رکعة واحدة توتر له ما قد صلی۔ جواب ہو چکا۔

۲۔ فی البخاری تعلیقاً عن نافع ان عبد اللہ بن عمر کان یسلم بین الركعة والركعتین فی الوتر حتی یأمر ببعض حاجتہ۔

جواب:- حضرت حسن بصری نے دید یا جیسا کہ ابھی گذرا۔

۲۔ دوسرا جواب جمہور صحابہ اس مسئلہ میں ان کے خلاف تھے۔

پڑھے تاکہ ایک رات میں وتر ایک ہی دفعہ رہیں پھر نوافل کے بعد وتر پڑھے تاکہ وتر اخیر میں ہو جائیں۔

جواب:- نہی عن البتیراء مرفوعاً ثابت ہے جیسا کہ گذشتہ مسئلہ میں گذرا۔ اس لئے ایک رکعت پڑھنا منع ہے اس لئے اگر وتر ایک دفعہ پڑھ لئے ہیں تو نفل پڑھ لے اور وتر دوبارہ نہ پڑھے۔ وتر کا اخیر میں پڑھنا اولیٰ ہے واجب نہیں ہے۔

باب فی الساعة التي

ترجی فی يوم الجمعة

جمعہ کی جس ساعت میں دعا قبول ہوتی ہے وہ کونسی ہے اس میں چوالیس (۴۴) قول ہیں ان میں سے شروع کے دس قول زیادہ اہم ہیں اگر طلبہ یہی دس یاد کر لیں تو بھی کافی ہے۔
۱۔ اور یہ پہلا قول سند کے لحاظ سے قوی ترین ہے کہ وہ ساعت اجابت امام کے منبر پر بیٹھنے سے لے کر نماز کے ختم ہونے تک ہے۔

۲۔ اور یہ دوسرا قول مشہور ترین ہے کہ عصر کی نماز کے بعد سورج غروب ہونے سے ایک گھنٹہ پہلے یہ ساعت شروع ہوتی ہے اور سورج کے غروب ہونے تک رہتی ہے۔
۳۔ جمعہ کے دن میں ایک ساعت متعین ہے لیکن ہمیں معلوم نہیں ہے اس لئے جو اس کو پانا چاہے وہ پورا دن دعا میں اور عبادت میں مشغول رہے۔

۴۔ جمعہ کے دن اذان فجر کے وقت۔

۵۔ طلوع فجر سے طلوع شمس تک۔

۶۔ طلوع شمس کے بعد پہلی ساعت یعنی پہلا ایک گھنٹہ۔

۷۔ عین طلوع شمس کے وقت

۸۔ عین زوال کے وقت۔

۹۔ خطبہ والی اذان کے دوران دعا قبول ہوتی ہے۔

۳۔ جمہور کی تیسری دلیل فی البخاری عن ابن عمر مرفوعاً یصلی من الیل مثنیٰ مثنیٰ ویوتر برکعة۔

جواب ہو چکا کہ باء الصاق کیلئے ہے ماقبل سے ملانے پر دال ہے تین رکعت ثابت ہوئیں۔

۴۔ فی الطبرانی عن ابن عباس مرفوعاً صلوة الیل مثنیٰ مثنیٰ والوتر رکعة من اخر الیل۔

جواب ہو چکا کہ حضرت ابن عباسؓ حضرت امیر معاویہؓ پر ایک رکعت پڑھنے پر انکار فرماتے تھے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباس کے نزدیک اس طبرانی والی روایت کے معنی ایک رکعت کو دو کے ساتھ ملانے کے ہیں بلا تسلیم۔

پھر ان سب دلائل کا جواب یہ بھی ہے کہ نہی عن البتیراء ان سب کے لئے ناخ ہے یا کم از کم محرم ہونے کی وجہ سے رائج ہے۔

باب ما جاء لاوتران فی لیلة:

اس میں اختلاف ہے کہ اگر کسی نے شروع رات میں وتر پڑھ لئے پھر اخیر رات میں مزید نوافل کی توفیق ہوگئی تو وہ نوافل شروع کرنے سے پہلے وتر توڑے یا نہ توڑے توڑنے کی صورت یہ ہے کہ ایک رکعت پڑھ لے اس سے وتر ٹوٹ جائیں گے پھر نوافل پڑھے پھر اخیر میں وتر پڑھ لے امام اسحاق نقض وتر کے مسنون ہونے کے قائل ہیں جمہور کے نزدیک یہ مسنون نہیں ہے ہماری جمہور کی دلیل ترمذی کی روایت ہے عن ام سلمة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی بعد الوتر رکعتین۔ ولاسحاق فی ابی داؤد والترمذی عن طلق بن علی مرفوعاً: لاوتران فی لیلة۔ اور اولیٰ وتر کا اخیر میں پڑھنا ہے اس لئے اگر نفل پڑھنا چاہے تو وتر اگر پڑھ چکا ہے تو ان کو توڑے یعنی ایک رکعت

- ۱۰۔ یہ ساعت ختم کر دی گئی ہے۔
- ۱۱۔ ہر سال صرف ایک جمعہ میں وہ ساعت قبولیت آتی ہے ہر جمعہ میں نہیں آتی۔ لیکن چونکہ وہ جمعہ ہمیں معلوم نہیں ہے اس لئے ہمیں سارا سال ہی تلاش کرنی پڑتی ہے۔
- ۱۲۔ آتی تو ہر جمعہ میں ہے لیکن بدلتی رہتی ہے کبھی کوئی ساعت ہوتی ہے اور کبھی کوئی ساعت ہوتی ہے۔
- ۱۳۔ وہ ساعت مرکب ہے دو ساعتوں سے طلوع فجر سے طلوع شمس تک اور عصر سے مغرب تک۔
- ۱۴۔ وہ ساعت مرکب ہے تین ساعتوں سے دو تو یہی جو ابھی تیرھویں قول میں گذری ہیں۔ تیسری امام کے منبر سے اترنے سے لے کر فرضوں کے لئے تکبیر تحریرہ کہنے تک۔
- ۱۵۔ طلوع فجر کے بعد تیسری ساعت کا آخری حصہ۔
- ۱۶۔ زوال سے لے کر سایہ نصف ذراع ہونے تک۔
- ۱۷۔ زوال سے لے کر سایہ ذراع ہونے تک۔
- ۱۸۔ زوال کے بعد جب سایہ ایک بالشت ہو جائے اس وقت سے لے کر سایہ ایک ذراع ہونے تک۔
- ۱۹۔ زوال سے نماز جمعہ شروع ہونے تک۔
- ۲۰۔ زوال سے امام کے خطبہ کے لئے نکلنے تک۔
- ۲۱۔ زوال سے غروب تک۔
- ۲۲۔ امام کے خطبہ کیلئے نکلنے سے لے کر اقامت صلوٰۃ تک۔
- ۲۳۔ جب امام خطبہ کے لئے نکلے۔
- ۲۴۔ بیچ کے حرام ہونے سے لے کر بیچ کے حلال ہونے تک۔
- ۲۵۔ اختتام اذان سے اختتام نماز تک۔
- ۲۶۔ امام کے خطبہ کیلئے نکلنے سے لے کر نماز ختم ہونے تک۔
- ۲۷۔ تین سے مرکب ہے جمعہ کی دوسری اذان کا وقت خطبہ کا وقت، اقامت صلوٰۃ کا وقت۔
- ۲۸۔ تین سے مرکب ہے جمعہ کی دوسری اذان کا وقت، امام کے منبر پر چڑھنے کا وقت، اور اقامت کا وقت۔
- ۲۹۔ خطبہ کا وقت۔
- ۳۰۔ منبر کے قریب پہنچنے سے لے کر خطبہ شروع کرنے تک۔
- ۳۱۔ دو خطبوں کے درمیان بیٹھنے کا وقت۔
- ۳۲۔ ابتداء اقامت سے امام کے امامت کی جگہ پہنچنے تک۔
- ۳۳۔ خطبہ دے کر اترتے وقت۔
- ۳۴۔ اقامت اور صف سیدھی کرنے سے لے کر نماز کے ختم ہونے تک۔
- ۳۵۔ جب نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دیا کرتے تھے۔ یعنی زوال کے تھوڑی دیر بعد۔
- ۳۶۔ عصر کی نماز کے اندر دعا قبول ہوتی ہے دل میں مانگے۔
- ۳۷۔ عصر سے غروب تک۔
- ۳۸۔ عصر سے اصرار شمس تک۔
- ۳۹۔ عصر کی نماز کے فوراً بعد۔
- ۴۰۔ وسط النہار سے اختتام نہار کے قریب تک۔
- ۴۱۔ اصرار سے غروب تک۔
- ۴۲۔ آدھے سورج کے غروب سے اختتام غروب تک۔
- ۴۳۔ قریب غروب سے اختتام غروب تک۔
- ۴۴۔ سورۃ فاتحہ کے نماز میں شروع کرنے سے لے کر آمین کہنے تک، یعنی دل میں دعا مانگے۔
- جمعہ کے چند اہم مسائل
- میں سے دوسرا مسئلہ
- الْجُمُعَةُ فِي الْقُرَى
- پہلا مسئلہ گذر گیا کہ وہ کونسی ساعت ہے جمعہ کے دن میں

میں امن نہ ہونے کی وجہ سے قائم نہ ہو سکا اور قباء میں گاؤں ہونے کی وجہ سے نہ پڑھا۔

ہماری تیسری دلیل:

ابوداؤد کی روایت ہے عن ابن عباس موقوفاً ان اول جمعة جُمِعَتْ فی الاسلام بعد جمعة جمعت فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المدینة لجمعة جمعت بجوانا قرية من قرى البحرين اس حدیث پاک کی تفصیل یہ ہے کہ وفد عبدالقیس کے حضرات ۶۰ھ یا ۶۸ھ میں مدینہ منورہ حاضر ہوئے انہوں نے واپس جا کر جوانا میں جمعہ قائم کیا اس کے سوا اور مکہ مکرمہ میں اور مدینہ منورہ کے سوا کسی جگہ جمعہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارکہ میں قائم ہونا ثابت نہیں ہے حالانکہ عرب شریف کا اکثر علاقہ مسلمان ہو چکا تھا۔ اور اس میں بے شمار بستیاں تھیں اگر گاؤں میں جمعہ کا وجوب مانا جائے تو اکثر حضرات صحابہ کرام کا تارک فرض ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ ہمارے پیارے صحابہ کی اونچی شان سے بہت بعید ہے اس لئے ماننا پڑے گا کہ گاؤں میں جمعہ واجب نہیں ہوتا۔

ہماری چوتھی دلیل:

مسلم شریف میں ہے کہ حجة الوداع میں وقوف عرفات جمعہ کے دن ہوا تھا لیکن نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ تو خود جمعہ مبارک پڑھا اور نہ اہل مکہ کو حکم فرمایا کہ تم جمعہ پڑھو۔ اگر خود نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم مسافر تھے اور مسافر ہونے کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر جمعہ واجب نہ تھا تو مکہ والے تو مسافر نہ تھے کیونکہ عرفات مکہ مکرمہ سے نو (۹) میل دور ہے۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا عرفات میں نہ خود جمعہ پڑھنا اور نہ اہل مکہ کو

جس میں دعا قبول ہوتی ہے اب دوسرا مسئلہ الجمعة فی القری شروع ہوتا ہے عندا ما منا ابی حنیفة گاؤں میں نہ جمعہ واجب ہوتا ہے نہ صحیح ہوتا ہے اس لئے گاؤں میں جمعہ پڑھنا بدعت بھی ہے اور جو شخص گاؤں میں جمعہ پڑھتا ہے اس کے ذمہ ظہر کی نماز باقی رہتی ہے بہت سے دیوبندی بھی اس مسئلہ میں احتیاط نہیں کرتے البتہ بہت بڑا گاؤں جو ہر لحاظ سے شہر کی طرح ہو اور شہر کے لوازم عرفیہ ہسپتال، تھانہ، حاکم، سکول، بازار وغیرہ موجود ہوں اور آس پاس کے گاؤں والے وہاں سودا سلف خریدنے کے لئے آتے ہوں تو متاخرین حنیفہ کے نزدیک وہ شہر کے حکم میں ہو جائے گا اور اگر شبہ ہو کہ شہر کے حکم میں ہوا یا نہ تو اصل گاؤں کا حکم ہی جاری کرنا ضروری ہے وہاں جمعہ نہیں پڑھ سکتے۔ و عند الجمهور جمعہ کے وجوب کے لئے شہر ہونا شرط نہیں ہے۔

ہماری پہلی دلیل: فی مصنف ابن ابی شیبہ عن علی موقوفاً لا جمعة ولا تشريق ولا صلوة فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع۔ اور موقوف روایت اگر ایسی ہو کہ صحابی اپنے اجتہاد سے نہ بیان کر سکتا ہو تو وہ حکم میں مرفوع روایت کے ہوتی ہے اس لئے ثابت ہوا کہ گاؤں میں جمعہ نہیں ہو سکتا۔

ہماری دوسری دلیل:

ہجرت کے موقع پر مدینہ منورہ کے قریب قباء بستی میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے چودہ (۱۴) دن قیام فرمایا لیکن اس میں جمعہ نہ پڑھا پھر مدینہ منورہ میں داخل ہونے کے بعد جب پہلا جمعہ آیا تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ جمعہ ادا فرمایا اور جہاں ادا فرمایا وہاں بعد میں مسجد بنی سلیم بنائی گئی اس واقعہ سے بھی ثابت ہوا کہ جمعہ واجب ہو چکا تھا مکہ مکرمہ

یہ مذکور نہیں ہے اس لئے اس کو صرف بعض صحابہ کا اجتہاد ہی کہا جائے گا اور حضرات صحابہ کرام کی روایت تو حجت ہے ان حضرات کا اپنا اجتہاد دوسرے مجتہدین پر حجت نہیں ہے۔

جمہور کی دوسری دلیل:

فی ابی داؤد عن کعب بن مالک انه کان اذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لا سعد بن زرارۃ فقلت له اذا سمعت النداء ترحم لا سعد بن زرارۃ قال لانه اول من جمع بنا فی هزم النبی من حرة بنی یباضۃ فی نقیع یقال له نقیع الخصمات۔ اس روایت سے استدلال یوں ہے کہ اس میں ہزم النبی بستی میں جمعہ پڑھنے کا ذکر ہے جس میں صرف چالیس آدمی رہتے تھے کیونکہ اسی حدیث پاک میں آگے یہ بھی ہے کہ:- قُلْتُ کَمِ اَنْتُمْ یَوْمَئِذٍ قَالَ اَرْبَعُونَ۔ اس سے ثابت ہوا کہ چالیس آدمیوں کی بستی میں بھی جمعہ ہو جاتا ہے۔

پہلا جواب: اس حدیث کے ساتھ محمد بن اسحق متفرد ہیں اور ان کے بارے میں محدثین کا بہت زیادہ اختلاف ہے بعض نے ان کو بہت بڑا محدث قرار دیا ہے اور بعض نے ان کو دجال و کذاب تک کہہ دیا ہے درمیانہ قول ان کے متعلق یہ ہے کہ مغازی کے تو امام ہیں لیکن مسائل میں اگر یہ متفرد ہوں تو ان کی روایت معتبر نہیں ہوتی یہاں یہ متفرد ہیں اس لئے اس روایت سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

دوسرا جواب: طبرانی کی روایت میں تصریح ہے کہ یہ جگہ ہزم النبی مدینہ منورہ ہی کا حصہ تھی اس لئے معنی یہ ہو گئے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت مبارکہ سے پہلے حضرت اسعد نے مدینہ منورہ آکر جمعہ قائم کر دیا تھا مکہ مکرمہ

جمعہ پڑھنے کا امر فرمانا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ عرفات جنگل ہے شہر نہیں ہے اس لئے وہاں جمعہ واجب نہیں ہوتا۔

جمہور ائمہ کی پہلی دلیل:

یہی جواثا والی روایت ہے جو ابھی ہمارے دلائل میں سے گذری۔ ان حضرات کا استدلال یوں ہے کہ جواثا ایک گاؤں تھا کیونکہ اسی روایت میں قریۃ من قری البحرین ہے جب اس میں جمعہ ثابت ہو گیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جمعہ شہر میں بھی واجب ہوتا ہے اور گاؤں میں بھی واجب ہوتا ہے۔

پہلا جواب: آپ حضرات کے استدلال کا منشاء لفظ قریۃ ہے اور آپ قریۃ کے معنی گاؤں کے کر رہے ہیں یہ منشاء استدلال صحیح نہیں ہے اس لئے کہ قریۃ کا لفظ تو قرآن پاک میں مکہ مکرمہ کے بارے میں بھی استعمال کیا گیا ہے۔ حق تعالیٰ کافروں کا مقولہ نقل فرما رہے ہیں لولا نزل هذا القرآن علی رجل من القریبتین عظیم اس آیت مبارکہ میں قریبتین کا مصداق مکہ مکرمہ اور طائف ہیں اس زمانہ میں طائف گاؤں ہو یا شہر ہو اس سے بحث نہیں ہے مکہ مکرمہ اس زمانہ میں بھی بہت بڑا شہر تھا اس پر بھی قریۃ کا اطلاق کیا گیا ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قریۃ کا لفظ شہر پر بھی بولا جاتا ہے پس قریۃ کے لفظ سے جواثا کو شہر ہونے سے نکالا نہیں جاسکتا۔

دوسرا جواب: ابوالحسن اور ابو عبید لغت کے دو اماموں نے تصریح کی ہے کہ جواثا شہر تھا۔

تیسرا جواب: اگر تھوڑی دیر کے لئے مان بھی لیا جائے کہ جواثا گاؤں تھا۔ تو پھر بھی اس روایت سے آپ کا استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ اس روایت میں حضرات صحابہ کا اپنا عمل مذکور ہے کہ انہوں نے جواثا میں جمعہ قائم فرمایا۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع ہوئی ہو اور آپ نے انکار نہ فرمایا ہو

میں امن نہ ہونے کی وجہ سے فتح مکہ سے پہلے اور ہجرت سے پہلے جمعہ قائم نہیں کیا گیا تھا۔

تیسرا جواب: اگر بالفرض ہزم النبیت الگ کسی بستی کا نام بھی مانا جائے تو پھر بھی حضرات صحابہ کا یہ اپنا اجتہاد تھا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلع ہونا اور انکار نہ فرمانا ثابت نہیں ہے اس لئے استدلال صحیح نہیں ہے۔

تیسرا مسئلہ جب جمعہ عید کے دن آجائے

عند عطاء بن ابی رباح جمعہ معاف ہے وعند الجمهور عید اور جمعہ دونوں ضروری ہیں۔

يايها الذين امنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع - اسی طرح جمعہ کی تاکید اور ترک پر عید کی حدیثیں عام ہیں۔ عید اور غیر عید کو شامل ہیں۔

دلیل عطاء ۱۔ فی ابی داؤد عن زید بن ارقم مرفوعاً صلی العید ثم رخص فی الجمعة فقال من شاء ان یصلی فلیصل۔

اس روایت کا پہلا جواب یہ ہے کہ اس میں ایک راوی ایسا مجہول ہے۔ دوسرا جواب امام شافعی نے کتاب الام میں دیا ہے کہ یہ خطاب اہل عوالی کو تھا اہل مدینہ کو نہ تھا۔ کہ تم چونکہ گاؤں میں رہتے ہو اس لئے تم اگر جمعہ کے لئے مدینہ منورہ نہ بھی آؤ تو کچھ گناہ نہیں ہے۔

۲۔ فی ابی داؤد عن عطاء بن ابی رباح قال صلی بنا ابن الزبیر فی یوم عید فی یوم الجمعة اول النهار ثم رَحْنَا الى الجمعة فلم یخرج الینا فصلینا وحدانا وكان ابن عباس بالطائف فلما قدم ذکرنا ذلك له فقال اصاب السنة۔

جواب:۔ حضرت گنگوہیؒ نے دیا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں چھوٹی عمر کے تھے اس لئے نماز کی صفوں میں پیچھے ہوتے تھے انہوں نے یہ تو سن لیا کہ جمعہ پڑھنے کی رخصت ہے یہ نہ پتہ چلا کہ یہ رخصت کا خطاب صرف اہل عوالی کو ہے اہل مدینہ کو نہیں ہے۔

۳۔ حضرت عطاء کی تیسری دلیل فی ابی داؤد عن عطاء اجتماع یوم الجمعة ویوم فطر علی عہد ابن الزبیر فقال عیدان اجتماعا فی یوم واحد فجمعہما جمیعاً فصلہما رکعتین بکرة لم یزد علیہما حتی صلی العصر۔

جواب:۔ اس کا بھی حضرت گنگوہیؒ سے وہی منقول ہے جواب بھی دوسری دلیل کا ذکر کیا گیا۔

۴۔ حضرت عطاء کی چوتھی دلیل۔ فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ مرفوعاً قال قد اجتمع فی یومکم هذا عیدان فمن شاء اجزأه من الجمعة وانا مجمعون اس روایت میں خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی ہے کہ جو چاہے پڑھے اور جو چاہے نہ پڑھے معلوم ہوا کہ جمعہ معاف ہو گیا۔

جواب:۔ اسی روایت میں صراحت مذکور ہے وانا مجمعون کہ ہم اہل مدینہ تو جمعہ پڑھیں گے۔ باہر کے لوگوں کو اختیار ہے چاہیں پڑھیں چاہیں نہ پڑھیں۔ معلوم ہوا کہ اہل مدینہ کو اختیار نہیں دیا صرف باہر کے لوگوں کو اہل عوالی وغیرہ کو اختیار دیا ہے اس لئے شہر والوں کے ذمہ سے جمعہ کا معاف ہونا ثابت نہ ہوا۔

چوتھا مسئلہ جمعہ کی نماز سے پہلے

حلقے بنا کر بیٹھنا کیوں منع ہے؟

ابوداؤد میں ہے کہ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ

منقطع ہے اور منقطع ضعیف ہوتی ہے۔

۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر ثابت بھی ہو جائے یہ روایت تو معنی یہ ہیں کہ باقی دنوں میں تو ظہر کی نماز ٹھنڈی کر کے ذرا دیر سے پڑھے مستحب ہے لیکن جمعہ کے دن جہنم بھڑکائی نہیں جاتی اس لئے جمعہ کے دن جمعہ کی نماز اگر اول وقت ہی میں پڑھ لی جائے تو کچھ حرج نہیں۔ یہ مقصد نہیں کہ نصف النہار کے وقت نوافل پڑھنے جائز ہیں مکروہ نہیں ہیں۔

چھٹا مسئلہ زوال سے پہلے

جمعہ کی نماز پڑھنا

عند احمد جائز ہے وعند الجمهور ناجائز ہے۔ ہماری جمہور کی دلیل ابو داؤد کی روایت عن انس مرفوعاً یصلی الجمعة اذا زالت الشمس و دلیل احمد فی ابی داؤد عن سلمة بن الاکوع کنا نصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الجمعة ثم نصرف و لیس للحیطان فیہی۔

جواب:- اتنا تھوڑا سایہ ہوتا تھا کہ گویا سایہ ہے ہی نہیں یہ معنی کرنے ضروری ہیں تاکہ ہماری دلیل کے ساتھ اس روایت کا تعارض لازم نہ آئے۔

ساتواں مسئلہ: اذان کے وقت

امام کا منبر پر بیٹھنا

عند الشافعی واجب ہے وعند الجمهور مسنون ہے۔ منشاء اختلاف ابو داؤد کی روایت ہے عن ابن عمر مرفوعاً: کان یجلس اذا صعد المنبر۔ ان کے نزدیک یہ روایت وجوب پر اور ہمارے نزدیک سنیت پر محمول ہے۔ ترجیح ہمارے قول کو ہے کیونکہ نفس فعل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

عن جده مرفوعاً ونهی عن التحلق قبل الصلوة يوم الجمعة۔ اس نہی کی مختلف وجوہات بیان کی گئی ہیں۔

۱۔ دائرے بنا کر بیٹھنا نماز کی ہیئت صف بندی کے خلاف ہے بعد میں جمعہ کی نماز کے لئے صف بندی کرنے میں دقت پیش آئے گی۔

۲۔ حلقہ بنانے سے عموماً باتیں شروع ہو جاتی ہیں خطرہ ہے کہ اس طرف خطبہ شروع ہو جائے اور یہ باتیں ہی کرتے رہ جائیں۔

۳۔ دیکھنے والا تہمت لگائے گا کہ ان کو خطبہ اور جمعہ کی فکر ہی نہیں اور تہمت کی جگہ سے ہمیں بچنے کا حکم بھی دیا گیا ہے۔

اتقوا مواضع التهم اس لئے حلقے بنا کر بیٹھنا اچھا نہیں ہے۔ ۴۔ اس طرح حلقے بنا کر بیٹھنے سے نئے آنے والے کے لئے بیٹھنا مشکل ہو جائے گا کیونکہ حلقہ میں جگہ نہ ہوگی اور اکیلا بیٹھتا ہوا شرمائے گا۔

پانچواں مسئلہ جمعہ کے دن

نصف النہار کے وقت نوافل پڑھنا

عندنا ما منا ابی حنیفہؒ مکروہ ہے وعند الجمهور مکروہ نہیں۔ ہماری حنفیہ کی دلیل مسلم شریف کی روایت ہے۔ عن عقبہ بن عامر مرفوعاً: جس میں اوقات ثلاثہ مکروہہ بیان کئے گئے ہیں یہ روایت جمعہ اور غیر جمعہ سب دنوں کو شامل ہے۔

دلیل الجمهور: فی ابی داؤد عن ابی قتادة مرفوعاً۔ انه کره الصلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وقال ان جهنم تسجر الا يوم الجمعة۔

جواب:- ۱۔ اس روایت کی سند میں ایک راوی لیث ہے جو کہ ضعیف ہے۔ اور اس کے علاوہ راوی ابو الخلیل ہے جس کا سماع حضرت ابو قتادہ سے ثابت نہیں ہے اس لئے روایت

آٹھواں مسئلہ: ومن یعصهما پڑھنا کیوں منع ہے؟

ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے عن ابن مسعود مرفوعاً ومن یعصهما فانه لا یضر الا نفسه اور ایک روایت میں جو ابوداؤد ہی میں ہے یوں وارد ہوا ہے عن عدی بن حاتم ان خطیباً خطب عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم من یطع اللہ ورسولہ ومن یعصهما قال قم اوا ذہب بنس الخطیب انت۔ بظاہر ان دونوں روایتوں میں تعارض ہے جس کو اٹھانے کے لئے مختلف توجیہات کی گئی ہیں۔

۱۔ اللہ تعالیٰ اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو تشبیہ کی ضمیر میں جمع کرنا مکروہ تزیہی ہے۔

۲۔ یہ جمع کرنا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے دوسروں کے لئے منع ہے۔

۳۔ اس خطیب نے دونوں کو برابر قرار دے کر غلط عقیدہ کے ساتھ جمع کیا تھا خود نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عقیدہ نہ تھا۔

۴۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں کوئی ایسا نہ تھا جو کم سمجھی کی وجہ سے ضمیر کو سن کر دونوں کو برابر سمجھ لے اور اس خطیب کی مجلس میں ایسے لوگ موجود تھے اس لئے منع فرما دیا۔

۵۔ اس خطیب نے مجبوری کے بغیر ومن یعصهما پر وقف کیا تھا اس سے دوسرے من کا پہلے من پر عطف ہونے کا شبہ ہوتا ہے جس سے غلط معنی بن جاتے ہیں خود نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کوئی وقف نہ فرمایا تھا۔

نواں مسئلہ: قرأت جمعہ کے

خطبہ میں واجب ہے!

یہ عند الشافعی ہے وعند الجمهور واجب نہیں

بلکہ مسنون ہے۔ منشاء اختلاف ابوداؤد کی روایت ہے عن بنت الحارث بن نعمان ما حفظت قاف الا من فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقراھا فی کل جمعة۔ وہ وجوب پر اور ہم سنت پر محمول کرتے ہیں ترجیح سنت کو ہے کیونکہ صرف عمل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

دسواں مسئلہ: خطبہ جمعہ کے درمیان آنے والے کا دو رکعت پڑھنا

عندنا ما منا وما لک مکروہ ہے وعند الشافعی واحمد مستحب ہے۔

لنا۔ فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ مرفوعاً اذا قلت انصت والامام یخطب فقد لغوت: کہ جب نبی عن المنکر کی اجازت نہیں تو دو رکعت پڑھنے کی اجازت کیسے ہو سکتی ہے۔

۱۔ واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا لعلکم

ترحمون اگرچہ یہ آیت بالا جماع نماز کے متعلق ہے لیکن الفاظ کے عموم میں خطبہ بھی آتا ہے کیونکہ خطبہ میں قرآن پاک پڑھنا مسنون ہے۔ ولہما فی ابی داؤد عن جابر مرفوعاً فقال اصلیت یا فلان قال لا قال قم فارکع۔

۲۔ فی ابی داؤد عن جابر مرفوعاً اذا جاء احدکم والامام یخطب فلیصل رکعتین یتجوز فیہما۔

۳۔ فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ مرفوعاً صل رکعتین تجوز فیہما۔

جواب:۔ دارقطنی میں ہے عن انس مرفوعاً انصت حتیٰ فرغ معلوم ہوا کہ یہ اس شخص کی خصوصیت ہے۔

۲۔ فی السنن الکبریٰ للنسائی باب الصلوۃ قبل الخطبۃ اور حدیث میں بھی اس آدمی کا خطبہ سے پہلے

امام ابویوسفؒ کے قول کو ہے احتیاط کی وجہ سے۔

بارھواں مسئلہ: خطبہ جمعہ کی شرط ہے

یہ مسئلہ اتفاقی ہے۔

دلیل ۱۔ اذا نودی للصلاة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع جب ذکر اللہ یعنی خطبہ کے لئے جانا فرض ہے تو خود خطبہ بطریق اولیٰ فرض ہے اور شرط ہے۔

۲۔ فی بذل المجہود عن عمرو عائشة موقوفاً: انما قصرت الصلاة لاجل الخطبة۔ اور غیر قیاسی قول صحابی حکماً مرفوع ہوتا ہے اور جب ظہر کی دو رکعت کی جگہ خطبہ ہے تو دو رکعت کی طرح خطبہ بھی فرض اور شرط لازمی ماننا پڑے گا۔

تیرھواں مسئلہ: دوسری رکعت کے رکوع

کے بعد شریک ہونی والا کیا کرے؟

عندما منا ابی حنیفہ جمعہ کی نماز میں امام کے سلام سے پہلے جب بھی مل جائے جمعہ ہی پورا کرے و عند الجمهور جمعہ کی نماز میں دوسری رکعت کے رکوع کے بعد جو شخص شریک ہو وہ ظہر کی چار رکعتیں پوری کرے۔

لنا۔ فی ابی داؤد والصحیحین عن ابی ہریرۃ مرفوعاً وما فاتکم فاتموا۔ اس حدیث پاک میں جو اتھوا کا لفظ ہے اس پر دال ہے کہ وہی نماز پوری کی جائے جس میں شریک ہوا ہے جلدی امام سے ملے یا دیر سے ملے اس لئے جمعہ کی نماز کے اخیر میں بھی اگر مل جائے گا تو پھر بھی جمعہ کی نماز ہی پوری کرے گا۔ وللجمهور فی الدارقطنی عن ابی ہریرۃ مرفوعاً جمعہ کے متعلق ومن فاتته الركعتان فليصل اربعاً۔ اور دوسری رکعت کے رکوع کے فوت ہونے سے دو رکعتیں فوت ہو جاتی ہیں

آنا امام نسائی نقل فرما رہے ہیں اسی باب میں اس لئے یہ واقعہ محل نزاع سے خارج ہے کیونکہ کلام تو خطبہ کے دوران آنے والے کے متعلق ہو رہی ہے۔

۳۔ یہ واقعہ اس زمانہ پر محمول ہے جب کہ نماز میں کلام جائز تھی اس زمانہ میں خطبہ میں بھی نماز اور کلام جائز تھی جب نماز میں کلام منسوخ ہوئی تو یہ حکم بھی منسوخ ہو گیا۔

۴۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ کی نماز کے بعد نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان ہی صاحب کے لئے خیرات کی ترغیب دی تھی تو دو رکعت پڑھانے سے ان کا حال لوگوں کو دکھانا مقصود تھا گویا اس لحاظ سے خصوصیت تھی ان صاحب کی یہ عام حکم نہیں تھا اور جن روایتوں سے عام حکم معلوم ہوتا ہے وہ روایتیں روایت بالمعنی پر محمول ہیں کہ راوی نے حکم عام سمجھ کر عام الفاظ میں بیان کر دیا۔

گیارھواں مسئلہ: جمعہ کے فرضوں کے

بعد مسنون رکعات

عند ابی یوسف چھ ہیں۔ اور حنفیہ کے نزدیک یہی رائج ہے۔ وفی رواية عن اما منا ابی حنیفہ وفی رواية عن الشافعی چار ہیں وفی رواية عن الشافعی وعند الجمهور دو ہیں۔ چھ رکعت کی دلیل فی ابی داؤد عن ابن عمر موقوفاً تقدم فصلی رکعتین۔ ثم تقدم فصلی اربعاً الى قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك: اور چار رکعت کی دلیل فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ مرفوعاً من كان مصلياً بعد الجمعة فليصل اربعاً۔ اور دو رکعت کی دلیل بھی ابوداؤد ہی کی روایت ہے عن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الجمعة ركعتين۔ ترجیح

اس لئے وہ ظہر کی چار رکعتیں پڑھے گا۔

جواب: (۱)۔ امام بخاری، نسائی، دارقطنی نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔

۲۔ دو رکعت کے فوت ہونے کے معنی یہ ہیں کہ سلام پھیرنے کے بعد پہنچے۔

ابواب العیدین

پہلا مسئلہ تکبیر کا اختلاف

عندنا ما منا ابی حنیفہؒ تین تکبیریں پہلی رکعت میں قبل القراءۃ اور تین تکبیریں دوسری رکعت میں بعد القراءۃ زائد ہیں و عند الجمهور سات تکبیریں پہلی رکعت میں قبل القراءۃ زائد ہیں اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں قبل القراءۃ ہیں۔

لنا۔ فی ابی داؤد عن ابی موسیٰ مرفوعاً کان یکبر اربعاً۔ اور مصنف عبدالرزاق میں ہے عن ابن مسعود موقوفاً ان کا عمل ہے کہ پہلی رکعت میں چار تکبیریں قبل القراءۃ اور دوسری رکعت میں چار تکبیریں بعد القراءۃ، ادا فرمائیں وللجمهور روایۃ ابی داؤد عن عبداللہ بن عمرو مرفوعاً التکبیر فی الفطر سبع فی الاولیٰ و خمس فی الآخرۃ والقراءۃ بعدہما کلّیہما ترجیح ہماری حنفیہ کی روایت کو ہے کیونکہ جن صحابہ سے ہمارا مسلک منقول ہے ان سے کوئی دوسرا عدد منقول نہیں اور جن صحابہ سے جمہور کا مسلک منقول ہے ان سے مختلف عدد منقول ہیں۔

دوسرا مسئلہ: عید سے پہلے یا بعد نوافل پڑھنا

عند احمد وفی روایۃ عن الشافعی مکر وہ ہے عید گاہ میں بھی گھر میں بھی۔ وفی روایۃ عن الشافعی

کوئی کراہت نہیں و عندنا ما منا ابی حنیفہ عید کے بعد گھر میں جا کر گنجائش ہے باقی مکر وہ ہے و عند مالک عید کے بعد گھر میں بھی عید گاہ میں بھی گنجائش ہے۔ للحنفیۃ فی ابن ماجہ عن ابی سعید الخدریؓ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یصل قبل العید شیئاً فاذا رجع الیٰ منزله صلی رکعتین۔ ولما لک جب عید کی نماز کے بعد گھر میں نوافل جائز ہیں تو عید گاہ میں بھی جائز ہونے چاہئیں۔ ولروایۃ عن الشافعی نہ پڑھنا کراہت کی دلیل نہیں ہے۔ ان دونوں دلیلوں کا جواب یہ ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کی بہت حرص تھی اس کے باوجود ساری عمر عید کی نماز سے پہلے بالکل نفل نہ پڑھنا صرف کراہت ہی کی وجہ سے ہو سکتا ہے ورنہ عمر بھر میں ایک دفعہ تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم خود پڑھتے یا کسی کو پڑھنے کی اجازت دیتے ولا حمد فی ابی داؤد عن ابن عباس خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم فطر فصلی رکعتین لم یصل قبلہا ولا بعدہا۔ جواب:۔ ہماری ابن ماجہ والی روایت سے معلوم ہو گیا کہ ولا بعدہا کے معنی ہیں کہ عید گاہ میں نماز نہ پڑھی۔

ابواب السفر، پہلا مسئلہ

قصر صلوٰۃ ضروری ہے یا نہ؟

عند اما منا ابی حنیفہ ضروری ہے اس ضروری ہونے کو قصر اسقاط کہتے ہیں کہ سہ میں ظہر، عصر اور عشاء کی رکعتیں چار پڑھنا گناہ ہے و عند الجمهور چار پڑھنا بھی جائز ہیں وہ اس کو قصر رخصت کہتے ہیں۔

لنا۔ ۱۔ فی ابی داؤد عن عائشۃ موقوفاً فرضت الصلوٰۃ رکعتین فی الحضر والسفر فاقرت صلوٰۃ

صدقہ کا لفظ بھی چاہتا ہے کہ چار رکعت پڑھنی جائز نہ ہوں کیونکہ اللہ تعالیٰ کے صدقہ کو رد نہیں کیا جاسکتا پھر فاقبلوا امر کا صیغہ بھی چاہتا ہے کہ چار پڑھنی جائز نہ ہوں۔

لَهُمْ :- فی الدارقطنی عن عائشة مرفوعاً افطرو صمٹ وقصرو اتممت فقلٹ بابی وامی افطرت وصمٹ وقصرت واتممت فقال احسنت یا عائشة۔

جواب :- قال ابن تیمیة هذا حديث كذب علي عائشة رضي الله تعالى عنها۔

دوسرا مسئلہ، کتنے دن ٹھہرنے کی

نیت سے اتمام ہوگا؟

عندنا ما منا ابی حنیفة پندرہ دن۔ وفی رواية عن الشافعی اٹھارہ دن۔ وفی رواية عن الشافعی و عند مالک و احمد چار سے زائد دن۔

لنا :- فی الطحاوی عن ابن عباس و ابن عمر موقوفاً کہ پندرہ دن کی نیت کرو تو پوری نماز پڑھو۔

امام شافعی کی اٹھارہ دن والی روایت کی دلیل

فی ابی داؤد عن ابن عباس مرفوعاً اقام سبع عشرة بمكة يقصر الصلوة۔ قال ابن عباس ومن اقام سبع عشرة قصرو من اقام اكثر اتم۔

جواب :- ان الفاظ سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت ابن عباس اپنے اجتہاد سے ۱۸ دن مقرر فرما رہے ہیں۔ اور خود نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ۱۷ دن ٹھہرنا اس صورت میں ہوا کہ فتح مکہ میں دو چار دن کے بعد واپسی کا ارادہ تھا پھر اور دن لگ گئے پھر اور دن دوبارہ لگ گئے اس طرح تو سال بھر بھی گزر جائے تو مسافر ہی رہتا ہے۔

السفر وزید فی صلوة الحضر۔ اس روایت پر بظاہر اشکال بھی ہے کہ اقرت صلوة السفر تو اس آیت کے خلاف ہے واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة کیونکہ آیت میں کی کرنے کا ذکر ہے کہ سفر میں نماز کم کر دی گئی اور حدیث پاک میں اسی حال پر باقی رہنے کا ذکر ہے کہ سفر کی نماز اپنے حال پر رکھی گئی۔

جواب :- ۱۔ قصر کا ذکر حضر کے مقابلہ میں ہے سفر کی نماز پہلے کی طرح باقی رہی لیکن حضر کی نماز کی طرف دیکھیں تو کم ہے دوسرے لفظوں میں یوں کہیں گے کہ گھر چار پڑھتے پڑھتے جب ہم باہر نکلتے ہیں تو پھر ہمیں کم پڑھنی ہوتی ہے۔

۲۔ آیت میں جو قصر کا ذکر ہے اس کا تعلق صرف کیفیت سے ہے کہ سفر میں نماز را مختصر پڑھ لیا کرو گنتی کا ذکر حدیث میں ہے کہ سفر کی گنتی جس کو مقدار اور کم کہتے ہیں وہی رہی جو پہلے تھی۔

۳۔ ہجرت تک دو دو رکعتیں تھیں پھر ظہر عصر عشاء کی چار چار کر دی گئیں ہجرت کے موقع پر پھر سفر کی دو دو کر دی گئیں گویا مال کے لحاظ سے سفر کی نماز پھر پہلی حالت پر برقرار ہو گئی یہ معنی ہیں فاقوت صلوة السفر کے۔ یہ تو ضمناً پہلی دلیل پر شبہ کا جواب دیا گیا۔ اب اصل مسئلہ کی طرف آئیے۔

۲۔ حنفیہ کی دوسری دلیل قصر اسقاط ثابت کرنے کے لئے ابو داؤد کی روایت ہے عن یعلی بن امیة قلت

لعمر بن الخطاب ارأیت اقصار الناس الصلوة الیوم وانما قال اللہ عزوجل ان خفتن ان یفتنکم الذین کفرو فقد ذهب ذلک الیوم فقال عجبت مما عجبت منه فذکرت ذالک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال صدقة تصدق اللہ عزوجل بها علیکم فاقبلوا صدقتہ۔ اس حدیث میں

ولاحمد ومالك:

فی ابی داؤد عن انس قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فكان يصلي ركعتين حتى رجعنا الى المدينة فقلنا هل اقمتم بها شيئاً قال اقمنا بها عشراً۔ اس کی صورت یہ ہوئی کہ ۱۲ ذوالحجہ کو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ پہنچے آٹھ کو منی روانہ ہوئے ۹ رکوع غرات شام کو مزدلفہ واپسی ہوئی دس کو منی دس کی شام کو مکہ مکرمہ طواف کر کے واپس منی تشریف لے گئے پھر تیرہ ذوالحجہ کو مکہ مکرمہ تشریف لائے اور ۱۲ ذوالحجہ کو مدینہ منورہ روانگی ہوئی تو زیادہ سے زیادہ چار دن اکٹھے مکہ مکرمہ میں رہنا ہوا۔ اس سے ثابت ہوا کہ چار دن کی نیت سے تو مسافر ہی رہتا ہے زیادہ کی نیت سے مقیم بن جاتا ہے۔

جواب:- یہ تو ضرور ثابت ہوا کہ چار دن کی نیت سے مسافر ہی رہتا ہے لیکن زائد سے سکوت ہے اس لئے یہ ثابت نہ ہوا کہ چار دن سے زائد دنوں کی نیت سے مقیم بن جاتا ہے۔

باب ما جاء في صلوة الاستسقاء

عن اما منا ابی حنیفة روايتان۔

۱۔ صلوة استسقاء کی حقیقت صرف دعا ہے۔

۲۔ تین صورتوں ہیں۔ صرف دعا، صرف نماز، دونوں، وعند الشافعی صلوة الاستسقاء عید کی نماز کی طرح ہے۔ وعند الجمهور نماز اس میں ضروری ہے

پہلی روایت کی دلیل

(۱)۔ فی ابی داؤد عن عمیر مولی ابی اللحم مرفوعاً: يدعو يستسقى رافعاً يديه۔

(۲)۔ فقلت استغفروا ربكم انه كان غفراً

يرسل السماء عليكم مدراراً۔

ہماری دوسری روایت کی دلیلیں یہ دونوں مذکورہ دلیلیں ہیں۔ اور ان کے ساتھ وہ سب روایتیں ابوداؤد کی ملائی جائیں جن میں نماز کا ذکر ہے مثلاً عن عباد بن تمیم عن عمه مرفوعاً: خرج بالناس يستسقى فضلى بهم ركعتين وعن ابن عباس مرفوعاً: ثم صلى ركعتين كما يصلي العيد وللشافعی یہی ابوداؤد کی روایت عن ابن عباس۔

وللجمهور۔ یہی ابوداؤد کی روایت عن عباد بن تمیم عن عمه۔

جواب:- ہمارے امام صاحب کی پہلی روایت کی طرف سے جواب یہ ہے کہ عموم بلوی میں یعنی عام حاجت میں ایک دو کی روایت کافی نہیں ہوتی اور ہمارے امام صاحب کی دوسری روایت کی طرف سے جواب یہ ہے کہ آپ کی یہ روایتیں حصہ پر دلالت نہیں کرتیں بلکہ سب روایتیں الگ الگ زمانہ کی استسقاء کا منظر پیش کرتی ہیں۔ ہم سب کو جمع کرتے ہیں کہ ان میں سے جو صورت بھی اختیار کر لے ٹھیک ہے۔

باب صلوة الكسوف

اس نماز میں بھی چند اختلاف ہیں

پہلا مسئلہ: اس نماز کی ہر رکعت میں دو رکوع ہیں۔ عند الجمهور اور ہر رکعت میں ایک رکوع ہے عند اما منا ابی حنیفة۔

لنا۔ فی ابی داؤد عن قیصہ مرفوعاً: فاذا رايتموها فصلوا كاحداث صلوة صليتموها من المكتوبة۔ وللجمهور۔ فی ابی داؤد عن جابر مرفوعاً: فكان اربع ركعات واربع سجادات۔

جواب:- ۱۔ ہماری روایت قوی ہے آپ کی فعلی ہے اور تعارض کی صورت میں قول کو فعل پر ترجیح ہوتی ہے۔

۲۔ آپ کی روایت کے راوی زیادہ تر بچے اور عورتیں ہیں۔ اور ہماری روایت کے زیادہ تر راوی مرد ہیں اور جماعت کے مسئلہ میں مردوں کی روایت کو عورتوں اور بچوں کی روایت پر ترجیح ہوتی ہے کیونکہ مرد آگے ہوتے ہیں اور بچے اور عورتیں پیچھے ہوتے ہیں۔

۳۔ جب کسوف کی روایتیں دونوں طرح کی ہیں تو عام نماز کو ترجیح ہوگی اور عام نماز میں ہر رکعت میں ایک رکوع ہوتا ہے۔ دوسرا مسئلہ: سورج گرہن کی نماز میں قرأت جہری ہے! عند احمد اور سہری ہے عند الجمهور۔

ہماری جمہور کی دلیل:

فی ابی داؤد مرفوعاً۔ لا نسمع له صوتاً ولا حمد فی النسائی عن سمرة مرفوعاً۔ جہر فرماندہ کو رہے۔

جواب:- یہ ہے کہ بعض کلمات کا جہر ہے تعلیمات کے میں پڑھ رہا ہوں اور یہ توجیہ ضروری ہے تاکہ اس روایت کا ہماری دلیل سے تعارض نہ ہو۔

تیسرا اختلاف: اگر امام جمعہ نہ ہو تو جماعت نہ کرائی جائے گی!

عند الاحناف والنوری بلکہ اکیلے پڑھی جائے گی وعند الجمهور پھر بھی باجماعت نماز پڑھیں گے۔ منشاء اختلاف نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا جماعت کرانا ہے۔

جمهور کے نزدیک اس سے عموم ثابت ہوا۔ ہمارے نزدیک یہ جماعت امام جمعہ ہونے کی حیثیت سے تھی۔

ہمارے قول کی ترجیح کی وجہ:

۱۔ فتنہ کا خیال کرنا اس جماعت سے زیادہ اہم ہے اور

فتنہ کا خیال کرنا یہ چاہتا ہے کہ صرف امام جمعہ کی موجودگی میں جماعت ہوتا کہ امن قائم رہے۔

۲۔ فرضوں کے سوا جماعت خلاف قیاس ہے اور خلاف قیاس اپنے مورد پر بند رہتا ہے اس لئے امام جمعہ کی موجودگی پر ہی اس جماعت کو بند کرنا ضروری ہے۔

چوتھا مسئلہ: چاند گرہن میں جماعت مسنون نہیں۔

عند ابی حنیفہ البتہ جمهور کے نزدیک مسنون ہے۔

لنا۔ ۱۔ جماعت ثابت نہیں۔ ۲۔ غیر فرائض میں اصل عدم جماعت ہے۔ دلیل الجمهور قیاس ہے سورج گرہن پر۔

جواب:- اس کے معارض دوسرا قیاس ہے کہ رات کو جمع ہونے میں حرج ہے وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ۔

باب صلوٰۃ الخوف

اس میں بھی چند اختلاف ہیں

پہلا اختلاف: صلوٰۃ الخوف پڑھنے کے طریقہ میں ہے

احادیث میں تقریباً ۷ طریقے صلوٰۃ الخوف پڑھنے کے

منقول ہیں۔ یہ سب طریقے بالاتفاق جائز ہیں سوائے ایک

طریقہ کے کہ امام دو دفعہ ایک ہی نماز پڑھے اور لشکر کی دو

جماعتوں میں سے ہر جماعت ایک ایک دفعہ امام کے ساتھ

پڑھے یہ طریقہ منسوخ ہو چکا ہے کیونکہ فرضوں کی نیت سے

ایک ہی نماز دو دفعہ پڑھنا پہلے صحیح تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ باقی

طریقوں میں سے دو طریقے حنفیہ کے نزدیک رائج ہیں۔

۱۔ پہلی جماعت ایک رکعت پڑھ کر دشمن کی طرف جائے

اور دوسری جماعت کو ایک رکعت پڑھا کر امام سلام پھیر دے

اور دوسری جماعت اپنی ایک رکعت مسبوق کی طرح پڑھ کر

سلام پھیر دے اور دشمن کی طرف چلی جائے پھر پہلی

جماعت اپنی ایک رکعت لاحق کی طرح پڑھے یعنی قرأت نہ کرے گویا امام کے پیچھے ہے۔

۲۔ دوسری جماعت ایک رکعت امام کے ساتھ پڑھ کر دشمن کی طرف چلی جائے پھر پہلے پہلی جماعت ایک رکعت لاحق کی طرح پڑھے اور سلام پھیر دے پھر دوسری جماعت مسبوق کی طرح اپنی بقیہ رکعت پڑھے۔ شوافع کی رائج صورت یہ ہے کہ پہلی جماعت ایک رکعت امام کے ساتھ پڑھ کر دوسری رکعت فوراً لاحق کی طرح پڑھے امام کھڑا رہے پہلی جماعت سلام پھیر کر دشمن کی طرف فارغ ہو کر چلی جائے اور اب دوسری جماعت آئے وہ امام کے ساتھ دوسری رکعت پڑھے اور امام سلام پھیر دے پھر یہ دوسری جماعت مسبوق کی طرح اپنی چھوٹی ہوئی رکعت پڑھے اور سلام پھیر دے۔ اور عند مالک و احمد راجع صورت یہ ہے کہ باقی تو شوافع حضرات کی طرح ہے صرف یہ فرق ہے کہ امام دوسری جماعت کے ساتھ ایک رکعت پڑھ کر سلام نہ پھیرے بلکہ خاموش بیٹھا رہے جب دوسری جماعت سلام پھیرنے لگے تو امام بھی ان کے ساتھ سلام پھیرے، ہماری وجوہ ترجیح یہ ہیں۔

۱۔ ہماری دونوں رائج صورتوں میں آیات قرآنیہ کے زیادہ قریب ہیں فاذا سجدوا فلیکونوا من ورائکم میں فلیکونوا کا فاء چاہتا ہے کہ پہلی جماعت بلاتا خیر دشمن کی طرف چلی جائے یہ ہماری رائج صورتوں میں ہی ہے۔

۲۔ ہماری رائج صورتوں میں امام کو مقتدیوں کا طویل انتظار نہیں کرنا پڑتا۔ باقی حضرات کی رائج صورتوں میں انتظار کرنا پڑتا ہے۔

۳۔ ہماری رائج صورتوں میں امام سے پہلے کسی

جماعت کا سلام پھیرنا لازم نہیں آتا دوسرے حضرات کی رائج صورتوں میں لازم آتا ہے۔

۴۔ ہماری رائج صورتوں میں سلام میں امام کا کسی جماعت کے تابع ہونا لازم نہیں آتا۔ مالکیہ اور حنابلہ کی رائج صورت میں لازم آتا ہے اور یہ نماز کی اصل وضع کے خلاف ہے کہ امام سے پہلے کوئی مقتدی فارغ ہو جائے یا امام سلام میں مقتدیوں کے تابع ہو جائے۔

۵۔ ہماری رائج صورتوں والی ابن عمر کی روایت سند کے لحاظ سے اقویٰ ہے اسی لئے امام بخاری نے صلوٰۃ الخوف میں ہماری روایت کو ذکر فرمایا ہے اور جمہور والی روایت کو کتاب المغازی میں ذکر فرمایا ہے اس کی وجہ ہماری روایت کا سند کے لحاظ سے اقویٰ ہونا ہے۔

دوسرا مسئلہ: صلوٰۃ الخوف اب مشروع ہے یا نہ؟ عند المزنی "منسوخ ہے وعند ابی یوسف خصوصیت ہے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی وعند الجمہور اب بھی باقی ہے۔ لہذا۔ ۱۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد خلفاء نے بھی یہ نماز پڑھی ہے۔

۲۔ قرآن وحدیث سے یہ نماز ثابت ہے اور خصوصیت کی صراحت کوئی دلیل نہیں ہے اس لئے اب بھی جائز ہے وللمزنی مرض وفات کا واقعہ ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی بعض نمازیں حضرت ابوبکر صدیق کے پیچھے پڑھی ہیں معلوم ہوا کہ نبی کی موجودگی میں غیر نبی امامت کرا سکتا ہے اور خلیفہ وقت کی موجودگی میں غیر خلیفہ امام بن سکتا ہے پس ضرورت کے موقعہ میں دو جماعتیں یکے بعد دیگرے ہو جائیں گی اور صلوٰۃ الخوف کی ضرورت نہیں ہے۔

جواب:- حالت خوف الگ ہے اور حالت مرض الگ

ہے کہ اب دودفعہ الگ الگ اماموں کے ساتھ آدھے آدھے مجاہدین نماز یکے بعد دیگرے پڑھ لیں۔ لیکن بہر حال صلوٰۃ الخوف کا جواز باقی ہے اور کلام اسی جواز میں ہے۔

ولابی یوسف:

۳۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت کی وجہ سے سب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھنا چاہتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد یہ بات نہ رہی۔
جواب:- یہ بھی صرف اولویت کی دلیل ہے اس سے جواز کی نفی نہیں ہوتی۔

تیسرا مسئلہ: خوف میں پیدل چلتے چلتے بھی نماز ہو جاتی ہے۔
عند الجمهور: لیکن عندا ما منا ابی حنیفہ نہیں ہوتی منشاء اختلاف اس آیت کے معنی ہیں فان خفتم فوجلا او رکباناً۔ ہمارے نزدیک رجلاً کے معنی سواری کے بغیر نیچے کھڑے ہونے والے کے ہیں ان حضرات کے نزدیک پیدل چلنے والے کے ہیں لیکن ترجیح ہمارے قول کو ہے کیوں؟
(۱)۔ رکباناً کے مقابلہ میں قائم آتا ہے اگر چلنا مراد ہوتا تو یوں ہوتا فرجلا او واقفین۔

(۲)۔ ہمارے قول میں احتیاط ہے۔

(۳)۔ ہمارے قول کی تائید حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے ہوتی ہے جو کہ بخاری شریف میں ہے وان كانوا

اکثر من ذلک فلیصلوا قیاماً ورکباناً۔

باب ما جاء فی سجود القرآن
سجود قرآن کے متعلق چند مباحث ہیں
پہلا بحث۔ سجدہ تلاوت واجب ہے

عند ما منا ابی حنیفہ کو چھوڑنے سے گناہ ہوگا قضاء ضروری ہے مرنے کے بعد فدیہ ایک نماز کے برابر یعنی

ہے اس لئے مرض الوقات والی روایت سے صلوٰۃ الخوف کا منسوخ ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔

ولابی یوسف:

۱۔ واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة اس آیت مبارکہ میں صلوٰۃ الخوف کا ذکر ہے اور خطاب صرف نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ نماز نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی۔

جواب:- یہ ہے کہ آپ نے جو اس آیت سے خصوصیت نکالی ہے یہ مفہوم مخالف سے نکالی ہے اور ہمارے پاس خلفاء کرام کا عمل ہے جو منطوق کے درجہ میں ہے اور منطوق کے مقابلہ میں کسی امام کے نزدیک بھی مفہوم مخالف پر عمل نہیں کر سکتے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اولیٰ خطاب تو سب احکام میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کو ہے لیکن وہ سب احکام قیامت تک کے لئے ہیں جب تک کہ خصوصیت کی تصریح نہ ہو مثلاً خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها۔ یہ خطاب تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے لیکن حضرت صدیق اکبرؓ نے صدقہ نہ دینے والوں کے ساتھ جہاد ضروری قرار دیا۔ معلوم ہوا کہ خصوصیت نہیں ہے۔

ولابی یوسف:

۲۔ چونکہ صلوٰۃ الخوف میں نماز کے اصل طریقہ کی مخالفت ہے اس لئے اس کی مشروعیت خصوصیت ہی کے درجہ میں ہو سکتی ہے ہم ایسا نہیں کر سکتے۔

جواب:- اس سے فقط یہ ثابت ہوتا ہے کہ اولیٰ ہے کہ صلوٰۃ الخوف نہ پڑھی جائے۔ یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جائز ہی نہیں ہے اور امام ابن ہمام نے بھی اولیٰ اب یہی قرار دیا

یایہا الذین امنوا ارکعوا واسجدوا واعبدوا ربکم وافعلوا لخیر لعلکم تفلحون۔ کیونکہ رکوع اور سجدہ دونوں کا اکٹھے ذکر ہے اور ذکر بھی امر کے صیغوں میں ہے اور بالاجماع اکیلا رکوع فرض نہیں ہے لامحالہ نماز والا رکوع مراد ہے اور اس کے ساتھ ہی سجدہ کا ذکر ہے اس لئے یہ سجدہ نماز والا ہی ہے پس جیسے جا بجا قرآن میں اقیموا الصلوۃ ہے اس کے پڑھنے سے کسی کے نزدیک بھی سجدہ تلاوت واجب نہیں ہے اسی طرح اوپر والی آیت پڑھنے سے بھی سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوتا۔

وللشافعی و احمد:

۱۔ فی ابی داؤد عن عمرو بن العاص مرفوعاً فی سورة الحج سجدتان۔
جواب:- اس کی سند میں الحارث اور ابن مثنیٰ دو راوی مجہول ہیں۔

۲۔ فی ابی داؤد عن عقبۃ بن عامر قلت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سورة الحج سجدتان قال نعم ومن لم یسجدہما فلا یقرأہما۔
جواب:- اس میں دو راوی ابن لھصیہ اور ابن حاعان ضعیف ہیں۔

چوتھا بحث: مفصلات میں تین سجدے ہیں

عندالجمہور۔ لیکن عند مالک ایک سجدہ بھی نہیں ہے۔
لنا۔ فی البخاری و ابی داؤد عن عبد اللہ بن مسعود مرفوعاً قرأ سورة النجم نسجد بها۔ و فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ سجد نامع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اذا السماء انشقت و اقرأ باسم ربک الذی خلق ولما لک: فی ابی

ایک صدقہ فطر دیا جائے گا وعندالجمہور مسنون ہے۔ چھوڑنے سے گناہ نہ ہوگا اور مرنے کے بعد فدیہ بھی نہیں ہے۔ منشاء اختلاف سورة علق کی آیت ہے سجدہ والی۔ اس میں سجدہ کا امر ہے اور ہمارے نزدیک یہ امر وجوب کے لئے ہے اور ان حضرات کے نزدیک استحباب کے لئے ہے ترجیح ہمارے قول کو دو وجہ سے ہے۔

۱۔ اصل امر میں وجوب ہے۔

۲۔ سورة الشقاق میں جو سجدہ کی آیت ہے اس میں ترک سجدہ کو ترک ایمان کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے ظاہر ہے کہ ترک ایمان تو نہایت قبیح ہے اس لئے ترک سجدہ بھی نہایت قبیح ہے اس لئے سجدہ واجب ہے۔

دوسرا بحث: سورہ ص میں بھی سجدہ ہے!

عندالجمہور البتہ عندالشافعی سجدہ نہیں ہے۔ منشاء اختلاف بخاری شریف اور ابوداؤد شریف کی روایت ہے۔ عن ابن عباس موقوفاً۔ ص لیس من عزائم السجود وقد رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسجد فیہا۔ ہم نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو لیا۔ اور انہوں نے حضرت ابن عباس کے اجتہاد کو لیا۔ وجہ ترجیح ظاہر ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو ایک صحابی کے اجتہاد پر ترجیح حاصل ہے۔

تیسرا بحث: سورة حج کے دوسرے

موقعہ میں بھی سجدہ ہے

عندالشافعی و احمد لیکن عندا ما منا ابی حنیفۃ و مالک سجدہ نہیں ہے۔

دلیلنا۔ دوسرے موقعہ میں تو نماز پڑھنے کا امر ہے

۱۔ عن سعید بن جبیر قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم والنجم فلما بلغ افرأيتم اللات والعزى ومنوة الثالثة الاخرى القى الشيطان على لسانه تلك الغرائق العلى وان شفاعتهن لترتجى. فقال المشركون ما ذكر الهتنا بخير قبل اليوم فسجد وسجدوا فنزلت هذه الآية وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيه الآتية۔ تو بعض حضرات نے اس روایت کا اعتبار کر کے مشرکین کے سجدہ کی یہی وجہ بیان کی ہے کہ شیطان نے یہ کلمات نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر جاری کر دیئے جس سے مشرکین مکہ خوش ہو گئے اس لئے جب نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ فرمایا تو مشرکین نے بھی خوش ہو کر سجدہ کر دیا۔

۲۔ بعض حضرات نے اس روایت کو باطل قرار دیا ہے اور سجدہ کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ صرف بتوں کے نام سن کر انہوں نے سجدہ کیا تھا کہ افرأيتم اللات والعزى ومنوة الثالثة الاخرى۔ کہ جیسے بھی سہی قرآن پاک میں ہمارے بتوں کا نام تو آ گیا اور القى الشيطان فى امنيه کے معنی یہ ہیں کہ شیطان نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے تلاوت کرنے میں کفار کو بھڑکاتا تھا اور کفار کے قلوب میں وساوس ڈال کر ان کی زبان سے لغو اور شور وغیرہ ظاہر کروا تا تھا۔

۳۔ بعض حضرات نے طبری والی روایت کو باطل قرار دے کر سجدہ مشرکین کی یہ توجیہ کی ہے کہ ایک جلی قہری نازل ہوئی اس سے مجبور ہو کر مشرکین نے سجدہ کیا۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ بعض روایات میں یہ بھی مذکور ہے کہ قلم اور دوات جس سے سورہ نجم لکھی جا رہی تھی اس نے بھی

داؤد عن ابن عباس مرفوعاً: لم يسجد فى شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة.

جواب:- یہ صرف اپنے علم کے مطابق نفی فرما رہے ہیں دوسرے حضرات زائد علم کی بناء پر زیادتی نقل فرما رہے ہیں اور اصول ہے کہ ثبوت زیادہ کو نافی پر ترجیح ہوتی ہے۔

پانچواں بحث: سجدوں کے

اختلاف کا خلاصہ

سجدوں میں تینوں اختلافوں کا لحاظ کرتے ہوئے ائمہ اربعہ کے مذاہب یوں ہیں کہ عندنا ما منا ابی حنیفہ ۱۲/ سجدے ہیں۔ ص اور مفصلات میں کل چار سورہ حج میں ایک باقی ۹ اجماعی وعند الشافعی بھی ۱۲/ ہیں ص میں نہیں اس کی جگہ سورہ حج میں ایک کی جگہ دو، باقی حنیفہ والے۔

وعند احمد: ۱۵/ ص میں بھی سجدہ ہے اور سورہ حج میں بھی دو سجدے ہیں اس لئے حنیفہ سے ایک زائد ہو گیا۔ یعنی سورہ حج کا دوسرا سجدہ وعند مالک ۱۱/ سجدے ہیں حنیفہ کے چودہ ۱۲/ سجدوں میں سے تین مفصلات والے کم کر دیں تو باقی ۱۱/ سجدے رہ جاتے ہیں۔

چھٹا بحث: سورہ نجم میں

مشرکین نے کیوں سجدہ کیا

ترمذی اور دوسری کتابوں میں یہ مذکور ہے روایت میں کہ جب نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ نجم تلاوت فرمائی تو مسلمانوں کے ساتھ مشرکین نے بھی سجدہ کیا اس کی وجہ میں اقوال مختلف ہیں۔

۱۔ بعض حضرات نے ایک روایت کی بناء پر ایک خاص واقعہ ذکر کیا ہے چنانچہ علامہ طبری نے نقل کیا ہے کہ:-

طرف سے نازل ہوئی تھی بعد میں یہ کلمات منسوخ کر دیئے گئے تھے۔ یہ آیات منسوخہ میں شامل ہیں۔ لیکن شیطان نے مشرکین کے دلوں میں یہ ڈالا کہ یہ بتوں کی تعریف ہو رہی ہے۔ یہی طبری کی روایت میں نقل کر دیا گیا ہے۔

۷۔ بعض حضرات نے یہ توجیہ کی ہے کہ جہاں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم تلاوت فرما رہے تھے وہیں قریب ہی شیطان نے یہ کلمات پڑھے تو بعض مشرکین نے ان کلمات کو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کلمات پڑھے ہیں گویا شیطان نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں یہ کلمات ڈالے، نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر نہ ڈالے بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جیسی زبان بنا کر کہے اس کو راوی نے یوں بیان کر دیا لقی الشیطان علی لسانہ۔

باب ما جاء فی الذی یصلی

الفريضة ثم يؤم الناس بعد ذلك

عندما ما منا ابی حنیفة ومالك وفي رواية عن احمد نقل پڑھنے والے کے پیچھے مقتدی فرض نہیں پڑھ سکتا۔ اور دوسری روایت عن احمد وعند الشافعی صحیح ہے۔

لنا۔ ۱۔ فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ مرفوعاً: الامام ضامن جب امام ضامن اور کفیل ہے تو امام کی نماز مقتدی کی نماز کے برابر ہونی چاہئے یا اعلیٰ ہونی چاہئے ادنیٰ نہ ہونی چاہئے کیونکہ ادنیٰ اعلیٰ کے لئے ضامن اور کفیل نہیں ہو سکتا اس لئے نقل پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کے لئے امام نہیں بن سکتا۔

۲۔ فی سنن الترمذ عن ابن عباس موقوفاً لا يؤم الغلام حتی یحتلم وللشافعی فی ابی داؤد عن عمرو بن سلمة موقوفاً: فکنت اؤمهم وانا ابن

سجدہ کیا اور درختوں نے بھی سجدہ کیا اور بخاری شریف میں جن وانس کا سجدہ کرنا مذکور ہے پھر یہ سجدہ اللہ تعالیٰ ہی کو تھا۔ بعض حضرات کا یہ قول صحیح نہیں ہے کہ مشرکین نے بتوں کو سجدہ کیا تھا۔ پھر جس مشرک نے تکبیر کیا اور صرف مٹی اٹھا کر ماتھے کو لگا لی تھی تو اس کو بہت جلدی سزا دیدی گئی تھی اور غزوہ بدر میں کفر کی حالت میں قتل کر دیا گیا۔ اس سے حنفیہ کے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ سجدہ تلاوت واجب ہے۔

۴۔ بعض نے یہ توجیہ فرمائی ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کلمات تلک الغرائق العلیٰ والے اپنی زبان پر جاری فرمائے تھے اور مقصود زجر تھا ہمزہ استفہام مقدر تھا۔ شیطان نے مشرکین کو ان کلمات پر خوش کر دیا کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم بتوں کی تعریف فرما رہے ہیں اس لئے مشرکین نے خوش ہو کر سجدہ کر دیا۔

۵۔ بعض حضرات نے یہ توجیہ کی ہے کہ یہ کلمات اغواء شیطان کی وجہ سے بعض مشرکین نے کہے تھے اور طبری کی روایت میں شیطان کی طرف جو نسبت ہے وہ مجازی ہے کہ شیطان سبب بنا ان کلمات کے جاری ہونے کا یا شیطان سے مراد شیطان انسی ہے کیونکہ شیطان کے معنی ہیں کل متماد عاد من الجن والانس والدابة۔ پھر ان کلمات کا جریان تو مشرکین کی زبان پر تھا کہ بعض مشرکین نے یہ کلمات کہے تھے لیکن بعضوں نے یہ کہہ دیا کہ خود نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کلمات کہے ہیں۔

۶۔ بعض حضرات نے یہ توجیہ کی ہے کہ تلک الغرائق العلیٰ وان شفاعتھن لتترجیٰ کا مصداق فرشتے تھے کیونکہ غرائق پرندوں کو کہتے ہیں۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرشتوں کی تعریف وحی میں ذکر فرمائی تھی اور اللہ تعالیٰ کی

سبع سنین او ثمان سنین۔

شریک ہو جاتے تھے۔

۳۔ تیسرا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ امام طحاویؒ نے ثابت کیا ہے کہ پہلے فرض بہ نیت فرض دودفعہ پڑھنے جائز تھے اور دونوں پر احکام فرضوں ہی کے جاری ہوتے تھے یہ واقعہ بھی اسی زمانہ پر محمول ہے بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا تھا۔ اس لئے آپ کا استدلال صحیح نہیں ہے۔

۴۔ امام شافعی کی تیسری دلیل امامت جبرائیل والی حدیث ہے جو ابو داؤد اور بخاری شریف میں آئی ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام نماز کے مکلف نہ تھے اس لئے ان کی نماز نفلی تھی۔ اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم انسان ہونے کی وجہ سے مکلف تھے اور فرضی نماز پڑھتے تھے اقتداء المفترض خلف المتنفل پایا گیا۔

جواب: ۱۔ مؤطا امام مالک اور صحیح البخاری میں حضرت جبریل علیہ السلام کا قول منقول ہے کہ بهذا اُمرْتُ معلوم ہوا کہ دودن کے لئے حضرت جبریل علیہ السلام بھی مکلف بن گئے تھے۔

۲۔ یہ اس وقت کی خصوصیت تھی۔

۳۔ اس حدیث پاک میں جو امامت ہے وہ امامت تعلیم ہے اور کلام امامت اقتداء میں ہے۔ پھر امامت تعلیم کی صورت کیا تھی اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ حضرت جبریل علیہ السلام بیٹھے بیٹھے سمجھا رہے تھے آپ یوں قیام کریں یوں رکوع کریں یوں سجدہ کریں اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے دوسرا احتمال یہ ہے کہ صورت تو جماعت کی ہوئی لیکن نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی فرض نماز اس کے علاوہ پہلے یا پیچھے پڑھی تھی۔

ابواب الزکوٰۃ: مبحث اول ربط

نماز پہلے ذکر کرنے کی وجہ شروع کتاب میں گذر چکی۔

جواب: نابالغ کو امام بنادینا یہ ان چند صحابہ کا اپنا اجتہاد تھا۔ اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلع ہونا اس میں ثابت نہیں ہے اس لئے استدلال صحیح نہیں ہے اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اسی حدیث میں امام کا کاشف عورت ہونا بھی مذکور ہے جو کسی امام کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے جیسے یہ ان چند صحابہ کا اجتہاد تھا اسی طرح اقتداء المفترض خلف المتنفل بھی ان کا اجتہاد ہی ہے۔

۲۔ فی ابی داؤد و الترمذی حدیث الباب عن جابر بن عبد اللہ ان معاذ بن جبلؓ کان یصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المغرب ثم یرجع الی قومہ فیؤمہم۔

جواب: ۱۔ پہلے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھنا اور پھر قوم کو پڑھانا یہ سب حضرت معاذؓ کا اپنا اجتہاد ہی تھا جب نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم ہوا تو آپ نے ایسا کرنے سے منع فرمادیا چنانچہ طحاوی کی روایت ہے مرفوعاً: اما ان تصلی معی واما ان تخفف علی قومک تقابل سے معلوم ہوا کہ دو جگہ نماز پڑھنے سے منع فرمانا مقصود ہے۔

۲۔ دوسرا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ آپ کا استدلال حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ والے واقعہ سے اس صورت میں ٹھیک ہو سکتا ہے کہ آپ یہ ثابت کریں کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھنے میں حضرت معاذ کی نیت فرضوں کی ہوتی تھی اور اس کے بعد اپنی قوم کو نماز پڑھانے میں نفلوں کی نیت ہوتی تھی یہ ثابت نہیں ہے بلکہ قرین قیاس اس کے برعکس ہے کہ چونکہ وہ اپنے محلہ میں امام تھے اس لئے اصل نماز وہاں جا کر ہی پڑھتے تھے۔ اس سے پہلے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے بطور تبرک نفلوں کی نیت سے

کمایا ہے جب حکومت اس سے چھین کر غریب کو دے گی تو امیر اور غریب میں دشمنی پیدا ہوگی۔

الاكثرون اصحاب عشرة الاف

امام ضحاک نے حدیث کے لفظ الاكثرون کی جو یہ تفسیر کی ہے کہ اس کے مصداق دس ہزار درہم کے مالک ہیں تو یہ تفسیر کس بنیاد پر کی ہے؟ اس کی دو تقریریں ہیں۔

۱۔ خطا قتل میں اگر دیت درہم میں دینی پڑے تو دس ہزار دینی پڑتی ہے چونکہ انسانی جان شرافت والی ہے اور شرافت والی چیز کا بدلہ مال کثیر ہی ہو سکتا ہے قلیل نہیں ہو سکتا۔ اس لئے شریعت کی نظر میں دس ہزار مال کثیر ہے اور اس کے مالکوں کو اکثرون کہیں گے۔

۲۔ قرآن پاک میں جو القناطیر المقنطرة آیا ہے اس کی تفسیر بعض مفسرین نے دس ہزار درہم سے کی ہے۔ اس لئے دس ہزار والے اکثرون کہلائیں گے۔

اذا ادیت زکوة مالک فقد

قضیت ما علیک

اس پر شبہ ہوتا ہے کہ صدقہ فطر بھی تو ضروری ہے ایسے قریبی رشتہ داروں کا نفقہ بھی تو واجب ہوتا ہے جبکہ وہ مخدور ہوں صرف زکوٰۃ سے تو واجبات مالیہ پورے نہیں ہوتے۔ جواب یہ ہے کہ صرف مال کی وجہ سے جو واجب ہو اوہ زکوٰۃ دینے سے ادا ہو گیا اور صدقہ فطر کا سبب رأس یمونہ و یلی علیہ ہے اور نفقات کا سبب قربت ہے یہ صرف مال کی وجہ سے واجب نہیں ہوتے۔

اعظم ما کانت .:

یہ الفاظ اوپر والی حدیث سے پہلے ہیں ان میں ما مصدریہ ہے۔ اسی اعظم اکوانہ کہ دنیا میں جو اچھی سے

قرآن پاک میں چونکہ نماز کے ساتھ زکوٰۃ کا ذکر کثرت سے ہے اس لئے نماز کے بعد زکوٰۃ کا ذکر فرما رہے ہیں۔

مبحث ثانی زکوٰۃ کے شرعی و لغوی معنی :-

زکوٰۃ کے لغوی معنی ہیں (۱)۔ صدقہ (۲)۔ نفقہ یعنی خرچ دینا (۳)۔ حق (۴)۔ عفو (۵)۔ پاکی و طہارت اور شرعی معنی ہیں اعطاء جزء من النصاب الحولی الی فقیر وغیرہ اور اس معنی کی مناسبت پانچوں لغوی معانی سے ہے کیونکہ یہ ایک قسم ہے صدقہ کی اور نفقہ کی اور حق کی اور ذریعہ ہے اللہ تعالیٰ کے عفو کا اور مال کی طہارت کا۔

مبحث ثالث: وجوب کب ہوا؟

(۱)۔ ۲ھ میں (۲)۔ صوم اور جمعہ اور عیدین کی طرح زکوٰۃ کا حکم تو ہجرت سے پہلے نازل ہو گیا تھا لیکن عمل ہجرت کے فوراً بعد شروع ہوا۔

مبحث رابع: زکوٰۃ کی حکمت

۱۔ تطہیر من الادناس۔ اسی لئے بنی ہاشم کو نہیں دی جاتی۔ کیونکہ وہ حضرات نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا خاندان ہونے کی وجہ سے میل پچیل سے بلند ہیں۔

۲۔ رفع درجات۔ کیونکہ یہ عبادت ہے اور ہر عبادت سے درجہ بلند ہوتا ہے۔

۳۔ استعباد الاحرار۔ محلہ میں دس امیر اور ۹۰ غریب ہوں تو ان کے خرچ کرنے کی وجہ سے وہ غریب باوجود آزاد ہونے کے ان کے لئے جان نثار اور غلام بن جاتے ہیں اس کے برخلاف سودی نظام میں امیر غریبوں کا خون چوستے ہیں۔ اور کیونکہ نظم اور سوشلزم میں امیروں اور غریبوں میں دشمنی پیدا ہوتی ہے کیونکہ امیر نے جو بیس سال محنت کر کے

وعند مالک:

۱۲۰ سے ۱۲۹ تک وہی دو حقے ہیں جو ۹۱ میں واجب ہوئے تھے۔ ۱۳۰ میں زکوٰۃ کی مقدار بدلے گی۔ اور بدلنے کا اصول یہ ہوگا کہ ہر ۴۰ اونٹ میں ایک بنت لبون اور ہر ۵۰ میں ایک حقہ واجب ہوگا یہی اصول غیر متناہی درجہ تک چلا جائے گا اس لئے ان کے نزدیک ۱۳۰ میں ایک حقہ ۲ بنت لبون ۱۴۰ میں ۲ حقے اور ایک بنت لبون ۱۵۰ میں تین حقے، ۱۶۰ میں ۴ بنت لبون، ۱۷۰ میں ایک حقہ ۳ بنت لبون۔ علیٰ هذا القیاس۔

وعند الشافعی و احمد:

باقی تو امام مالک کی طرح ہے صرف ۱۲۱ میں ۳ بنت لبون ہیں ۱۲۹ تک۔

لنا۔ فی مشکل الآثار وفی مراسیل ابی داؤد (فی آخر سنن ابی داؤد ص ۸) فی باب صدقة الماشية عن حماد مرفوعاً الى ان تبلغ عشرين ومائة فاذا كانت اكثر من ذلك فعُدَّ فی كل خمسين حقّة وما فضل فانه يعاد الى اول فريضة من الابل وما كان اقل من خمس وعشرين ففيه الغنم فی كل خمس ذود شاة لما لك فی ابی داؤد عن ابی بكر مرفوعاً فاذا زادت على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفی كل خمسين حقّة۔ اس حدیث میں زیادت سے مراد زیادت متعارفہ ہے یعنی ایسی زیادتی کہ جس پر حساب کیا جاسکے۔ یعنی دس کی زیادتی۔ اس لئے ۱۲۰ کے بعد پہلی تبدیلی ۱۳۰ پر ہوگی۔ اور اصول یہ ہوگا کہ ہر ۴۰ پر بنت لبون اور ہر ۵۰ پر حقہ۔

جواب:- ہم بھی اس حدیث کے اصول پر پورا پورا عمل کرتے ہیں کہ ہر چالیس پر بنت لبون ہے اور ہر ۵۰ پر حقہ

اچھی حالت ان جانوروں کی تھی۔ اس حالت پر قیامت میں انھیں گے اور زکوٰۃ نہ دینے والے اپنے مالک کو روندیں گے۔

فبالذی ارسلک:

ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اسلام قبول فرمالیا ہے اور اب مسلمان ہو کر باقی سوال کر رہے ہیں۔

باب ما جاء فی زکوٰۃ الابل والغنم

۱۲۰۔ اونٹ تک اتفاق ہے کہ ۵۔ میں ایک بکری ۱۰ میں دو بکریاں ۱۵ میں تین بکریاں ۲۰ میں چار بکریاں ۲۵ میں بنت مخاض ایک سال کی اونٹنی ۳۶ میں بنت لبون دو سال کی اونٹنی ۴۶ میں حقہ تین سال کی اونٹنی ۶۱ میں جذعہ ۴ سال کی اونٹنی ۷۶ میں ۲ بنت لبون ۹۱ میں دو حقے ۱۲۰ تک، آگے اختلاف ہے۔ عندنا ما منا ابی حنیفہ دو قسم کے استیناف ہیں۔ پہلا استیناف ۱۲۰۔ اونٹ سے ۱۵۰، اونٹ تک ہے دوسرا استیناف ۱۵۰ سے غیر متناہی درجہ تک ہے۔ پہلے استیناف کی تفصیل یہ ہے کہ ۱۲۳ تک وہی دو حقے رہیں گے ۹۱ سے شروع ہوئے تھے۔ ۱۲۵ میں دو حقے اور ایک بکری ۱۳۰ میں دو حقے اور دو بکری ۱۳۵ میں دو حقے اور ۳ بکری، ۱۴۰ میں دو حقے اور ۴ بکری، ۱۴۵ میں دو حقے اور ایک بنت مخاض، ۱۵۰ میں ۳ حقے۔ اس کے بعد دوسرا استیناف ہے اس میں ہر پچاس پر بالکل شروع کی طرح زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مثلاً ۱۵۵ میں ۳ حقے اور ایک بکری، ۱۶۰ میں ۳ حقے اور ۲ بکری، ۱۶۵ میں ۳ حقے اور ۳ بکری، ۱۷۰ میں ۳ حقے اور ۴ بکری، ۱۷۵ میں ۳ حقے اور ایک بنت مخاض، ۱۸۰ میں ۳ حقے اور ۲ بنت لبون، ۱۹۰ میں ۴ حقے۔ اب پھر استیناف ہوگا۔ ۲۰۰ میں یہی ۴ حقے ۲۰۵ میں ۴ حقے اور ایک بکری، ۲۱۰ میں ۴ حقے اور ۲ بکری علیٰ هذا القیاس غیر متناہی درجہ تک ہوگا۔

جواب :- ہم وہی دیتے ہیں جو امام مالک کی دلیل کا دیا ہے اسی جواب کو دونوں جگہ ہم اس عنوان سے بھی ذکر کر سکتے ہیں کہ چالیس سے کم میں آپ صرف مفہوم مخالف کو لیتے ہیں۔ فقی کل اربعین بنت لبون وفی کل خمسین حقہ کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ چالیس سے کم میں کچھ نہ ہو اور ہم فانہ یعاد الیٰ اول فریضة کا منطوق لیتے ہیں اور یہ اصول مسلم ہے کہ جب مفہوم مخالف اور منطوق میں تعارض ہو تو ترجیح منطوق کو ہوتی ہے۔

وما کان من خلیطین فانہما یتراجعان بالسویۃ

عندنا ما منا ابی حنیفة خلطة جوار جانوروں کی زکوٰۃ کے حساب میں مؤثر نہیں ہے وعند الجمهور مؤثر ہے یعنی اگر جانوروں کا چرواہا۔ باڑہ جہاں رات گزارتے ہیں، چراگاہ جہاں سارا دن چرتے ہیں۔ دودھ نکالنے کے برتن وغیرہ اکٹھے ہوں تو ان جانوروں کی زکوٰۃ کا حساب اکٹھا کیا جائے گا۔ پھر جمہور میں آپس میں اختلاف ہے عند مالک ہر مالک کا صاحب نصاب ہونا ضروری ہے ورنہ اس کے جانوروں کو شمار نہ کریں گے باقی جمہور کے نزدیک یہ بھی ضروری نہیں ہے بلکہ اگر چالیس بکریاں اکٹھی رہتی ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اگرچہ ان کے مالک چالیس ہوں ہر ایک کی ایک ایک بکری ہو۔ منشاء اختلاف یہی زیر بحث روایت ہے جو ترمذی میں عن ابن عمر اور ابو داؤد میں عن ابی بکر مرفوعاً وارد ہے۔ وما کان من خلیطین فانہما یتراجعان بالسویۃ۔ ہمارے نزدیک یہ کہ خلطۃ شیوع ہے مثلاً زید اور عمر نے مشترک بکریاں ۱۲۰ خریدیں یہ تین لاکھ کی آئیں زید نے ایک لاکھ اور عمرو

ہے۔ چونکہ تبدیلی کی بنیاد ہماری دلیل میں ۵۰ کو قرار دیا گیا ہے فَعَدَّ فی کل خمسین حقہ اس لئے ہر پچاس پر استیناف ہوتا ہے پھر پہلا پچاس ۱۵۰ تک ہے اس میں صرف ۳۰ آتے ہیں۔ اس لئے ۳۰ کے اندر اندر استیناف ہو سکتا ہے اس کا ذکر ان الفاظ میں ہے فانہ یعاد الیٰ اول فریضة من الابل وما کان اقل من خمس وعشرين ففيہ الغنم فی کل خمس ذود شاة۔ صرف بکریاں اور بنت مخاض واجب ہوں گے۔ پھر ۱۵۰ میں چونکہ تین ۵۰ پائے گئے اس لئے تین حقے واجب ہوں گے تاکہ اس پر عمل ہو جائے فی کل خمسین حقہ پھر فانہ یعاد الیٰ اول فریضة پر عمل کرتے ہوئے بکریاں اور بنت مخاض واجب ہوں گے پھر ۳۶ سے ۴۵ تک بنت لبون ہے اس میں فقی کل اربعین بنت لبون پر عمل پایا گیا ۱۵۰ کے بعد ہم ہر استیناف میں اس پر عمل کرتے ہیں پھر ۳۶ سے ۵۴ تک ہم ہر استیناف میں حقہ واجب قرار دیتے ہیں اس لئے فی کل خمسین حقہ پر بھی ہم پورا عمل کرتے ہیں حاصل یہ ہوا کہ ہم آپ کی دلیل پر بھی پورا پورا عمل کرتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ فانہ یعاد الیٰ اول فریضة من الابل پر بھی پورا پورا عمل کرتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں ہماری دلیل مثبت زیادت ہے اور تعارض کے موقع پر مثبت زیادت کو ترجیح ہوتی ہے۔

للشافعی و احمد ::

امام مالک والی دلیل ہے ان دونوں حضرات کے نزدیک فاذا زادت علیٰ عشرين و مائة میں زیادت حقیقیہ مراد ہے یعنی ایک اونٹ کی زیادتی، اس لئے ۱۲۱ میں تین بنت لبون واجب ہوں گی جو ۱۲۰ میں بھی ہونی چاہئیں تھیں لیکن ۱۲۰ میں چونکہ نص سے دو حقے ثابت ہیں اس لئے پہلی تبدیلی ۱۲۱ میں ہوگی۔

خلطۃ جوار میں صرف ایک طرف سے۔ رجوع ہوتا ہے کیونکہ دونوں اپنی اپنی بکریاں پہچانتے ہیں۔ اب اگر مذکورہ صورت میں بکر اور خالد کی بکریاں اکٹھی ہیں بکر کی ۸۰ اور خالد کی ۴۰ ہیں۔ ساعی بکر کی بکری لے گیا جس کی قیمت ۳۰۰ روپے تھی تو خالد سے بکر ۱۰۰ روپے کا رجوع کرے گا پس یتراجعان پر عمل نہ ہوا اس لئے خفیہ کی تفسیر رائج ہے۔

ولا یجمع بین مفترق:

اس عبارت کے ساتھ بھی خشية الصدقة لگتا ہے اس لئے عبارت یوں ہوگی ولا یجمع بین مفترق خشية الصدقة یہ بہت جامع عبارت ہے دو صورتوں کو شامل ہے۔ ساعی یعنی زکوٰۃ وصول کرنے والے کو بھی خطاب ہے اور مالک کو بھی خطاب ہے۔ اسی لئے صیغہ مجہول کا ہے تاکہ بلا تکلف دونوں کو حکم شامل ہو جائے جب ساعی کو خطاب لیا جائے تو صدقہ سے پہلے مضاف محذوف میں دو احتمال ہیں اور دونوں ہی مراد ہیں۔ اسی لئے مضاف حذف کیا گیا۔

پہلا احتمال: سقوط محذوف ہے تقدیر عبارت یہ ہوگئی لا یجمع بین متفرق خشية سقوط الصدقة۔ پھر اس احتمال کی مثال خفی مسلک پر یہ ہے کہ زید و عمرو ہر ایک کی بیس بیس بکریاں ہیں اب ساعی یہ نہ کہے کہ یہ سب بکریاں ایک ہی مالک کی ہیں اس لئے میں ایک بکری ضرور لے کر جاؤں گا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرما دیا کہ یہ ظلم ہے لا یجمع ملکاً بین مفترق ملکاً خشية سقوط الصدقة۔ مالکیہ کے مسلک پر اس کی تین مثالیں ہوگی۔

۱۔ زید کی ۲۰ اور عمرو کی ۲۰ لیکن چراگاہ ایک ہے ساعی سب بکریوں کا مالک ایک قرار دے کر ایک بکری لے جانا چاہتا ہے اس سے منع فرما دیا لا یجمع ملکاً بین مفترق

نے دو لاکھ ڈالے اب حکومت کی طرف سے ساعی زکوٰۃ وصول کرنے آئے گا تو ۱۲۰ بکریوں میں سے دو بکریاں لے جائیگا ایک سے زید کی زکوٰۃ ادا ہوگی کیونکہ اس کی چالیس بکریاں بنتی ہیں اور ایک سے عمرو کی کیونکہ اس کی ۸۰ بکریاں بنتی ہیں۔ جمہور کے نزدیک حدیث پاک کے یہ الفاظ خلطۃ جوار پر محمول ہیں کہ مثلاً ایک شخص کی ۴۰ بکریاں ہیں اور دوسرے کی ۸۰ بکریاں ہیں ہر ایک اپنی اپنی بکریوں کو پہچانتا ہے تو ساعی اکٹھا حساب کرے گا اور ۱۲۰ بکریوں میں سے صرف ایک بکری بطور زکوٰۃ لے جائے گا۔

ترجیح: خلطۃ شیوع والے معنی کو دو وجہ سے ہے۔

لفظ خلطۃ کا اطلاق محاورات میں اور احادیث میں خلطۃ شیوع پر ہوتا ہے خلطۃ جوار پر تو جوار کا لفظ استعمال ہوتا ہے حدیث پاک میں خلیطین ہے جارین تو نہیں ہے اس لئے خلطۃ شیوع مراد ہے۔

۲۔ فانہما یتراجعان بالسویۃ میں باب تفاعل کا صیغہ ہے اور باب تفاعل کا خاصہ ہے تشارک من الجانین جو صرف خلطۃ شیوع میں پایا جاتا ہے خلطۃ جوار میں نہیں پایا جاتا۔ مثلاً خلطۃ شیوع کی مذکورہ مثال میں ساعی دو بکریاں لے جائے گا۔ تو زید و عمرو سے کہے گا کہ جس بکری سے آپ کی زکوٰۃ ادا ہوئی ہے اس میں ایک حصہ میرا تھا دو حصے آپ کے تھے۔ اگر وہ بکری تین سو/۳۰۰ روپے قیمت والی تھی تو ایک سو میرے گئے اور زکوٰۃ آپ کی ادا ہوئی اس لئے آپ مجھے ایک سو روپیہ دیجئے۔ وہ دے گا۔ پھر عمرو کہے گا کہ جس بکری سے آپ کی زکوٰۃ ادا ہوئی اس میں دو حصے میرے تھے ایک حصہ آپ کا تھا۔ اگر قیمت ۳۰۰ ہے تو مجھے آپ/۲۰۰ ادا کیجئے وہ ادا کرے گا۔ اس کے برعکس

ملکاً خشية سقوط الصدقة۔

۲۔ زید کی بکریاں ۲۰ ہیں لیکن ۲۰ ایک چراگاہ میں ہیں اور ۲۰ دوسری چراگاہ میں ہیں۔ ساعی ان کو جمع نہ کرے لا یجمع جواراً بین مفترق جواراً خشية سقوط الصدقة۔

۳۔ زید کی ۲۰ اور عمرو کی ۲۰ ہیں اور ہیں بھی الگ الگ چراگاہوں میں ساعی ملک اور جوار کے لحاظ سے جمع نہ کرے۔ لا یجمع ملکاً و جواراً بین مفترق ملکاً و جواراً خشية سقوط الصدقة۔ جَمُهور کے مسلک پر صرف ایک مثال جوار کی بنے گی کہ زید کی ۲۰ اور عمرو کی ۱۲۰ الگ الگ چراگاہوں میں ہیں تو ساعی ایک چراگاہ شمار نہ کرے لا یجمع جواراً بین مفترق جواراً خشية سقوط الصدقة۔

دوسرا احتمال: لفظ نقصان محذوف ہے۔ عند الحنفیہ مثال یہ ہے کہ زید کی ۱۰۱ اور عمرو کی بھی ۱۰۱ بکریاں ہیں ساعی سب زید کی شمار کر کے ۲۰۲ بنا کر تین بکریاں لینا چاہتا ہے جب کہ واقع میں دو ملکوں میں ہیں اور ہر ایک میں ایک ایک بکری آتی ہے کل دو بکریاں واجب ہوتی ہیں ساعی تین لیجانا چاہتا ہے۔ اس سے ساعی کو منع فرما دیا کہ یہ ظلم نہ کرے۔ لا یجمع ملکاً بین مفترق ملکاً خشية نقصان الصدقة۔ مالکیہ اور جمہور کی مثال کہ زید کی ۱۰۱ بکریاں الگ چراگاہ میں ہیں اور ۱۱۰ الگ چراگاہ میں ہیں ساعی ایک ہی چراگاہ کی شمار کر کے تین بکریاں لے جانا چاہتا ہے اس سے منع فرما دیا ولا یجمع جواراً بین مفترق جواراً خشية نقصان الصدقة۔

تیسرا احتمال: مالک کو خطاب ہے اور محذوف ہے لفظ زیادة۔ حنفیہ کی مثال۔ تین آدمیوں میں سے ہر ایک کے

پاس چالیس چالیس بکریاں ہیں وہ ساعی کو یہ نہ کہیں کہ ۱۲۰ کا مالک ایک ہے صرف ایک بکری لے جاؤ تین نہ لیجاؤ۔ ولا یجمع ملکاً بین مفترق ملکاً خشية زیادة الصدقة “مالکیہ اور جمہور کی مثال یوں ہے کہ تین آدمیوں میں سے ہر ایک کی چالیس چالیس بکریاں الگ الگ چراگاہوں میں چرتی ہیں وہ تینوں مشورہ کر کے یہ نہ کہیں کہ یہ سب ایک ہی چراگاہ کی ہیں تاکہ ایک بکری دینی پڑے۔ ولا یجمع جواراً بین مفترق جواراً خشية زیادة الصدقة۔

ولا یفرق بین مجتمع خشية الصدقة

اس میں بھی تین احتمال ہیں۔

پہلا احتمال: ساعی کو خطاب ہے اور نقصان محذوف ہے ولا یفرق بین مجتمع خشية نقصان الصدقة۔ حنفیہ کی مثال کہ ایک شخص کی ۱۲۰ بکریاں ہیں ساعی کہتا ہے کہ یہ تین مالکوں کی ہیں ہر ایک کی چالیس ہیں اس لئے میں تین بکریاں لے کر جاؤں گا اس سے منع فرمایا ولا یفرق ملکاً بین مجتمع ملکاً خشية نقصان الصدقة اور مالکیہ اور جمہور کی مثال یہ ہے کہ تین شخصوں کی ۱۲۰ بکریاں ایک جگہ چرتی ہیں ساعی ان کو تین چراگاہوں کی قرار دے کر تین بکریاں وصول کرنا چاہتا ہے اس سے منع فرمایا ولا یفرق جواراً بین مجتمع جواراً خشية نقصان الصدقة۔

دوسرا احتمال: مالک کو خطاب ہے اور وجوب محذوف ہے اس میں حنفیہ کی مثال یہ ہے کہ ایک آدمی کی چالیس بکریاں ہیں تو وہ جھوٹ نہ بولے کہ آدھی میری ہیں اور آدھی کسی اور کی ہیں وجوب صدقہ سے بچنے کے لئے ولا یفرق ملکاً بین مجتمع ملکاً خشية وجوب الصدقة مالکیہ کی تین مثالیں ہیں۔

گائے کا بچہ ہے پھر بالاتفاق ۶۰ میں ۲ تبیعے پھر ساٹھ کے بعد ہر دس میں بالاتفاق واجب بدلے گا۔ اور اصول یہی رہیگا کہ ہر ۳۰ میں تبیعہ اور ہر ۴۰ میں منہ اس لئے ساٹھ ۶۰ کے بچہ ۷۰ میں واجب بدلے گا درمیان میں کچھ زائد نہیں ہے ۷۰ میں ایک تبیعہ اور ایک منہ پھر ۸۰ میں دو منے پھر ۹۰ میں تین تبیعے۔ علیٰ ہذا القیاس البتہ ۴۰ سے ۶۰ تک کیا ہے اس میں اختلاف ہے ہمارے امام ابوحنیفہ کی تین روایتیں ہیں۔

۱۔ ہر ایک گائے کی زیادتی پر حساب کرنا ہوگا مثلاً ۴۱ میں ایک منہ اور ایک منہ کی قیمت کا چالیسواں حصہ یا تبیعہ کی قیمت کا تیسواں حصہ پھر ۴۲ میں ایک منہ اور ایک منہ کا بیسواں حصہ یا ایک تبیعہ کا پندرہواں حصہ ۴۳ میں ایک منہ اور ایک تبیعہ کی قیمت کا دسواں حصہ علیٰ ہذا القیاس۔

۲۔ چالیس کے بعد صرف ۵۰ میں واجب بدلے گا درمیان میں کچھ کو اوقاص کہتے ہیں اس درمیان میں کچھ زائد نہ ہوگا۔ پھر ۶۰ پر واجب بدلے گا اوقاص میں کچھ زائد نہ ہوگا۔ ۵۰ میں ایک منہ اور ایک منہ کا چوتھا حصہ یا ایک تبیعہ کی قیمت کا تیسرا حصہ۔

۳۔ ہمارے امام صاحب کی تیسری روایت اور صاحبین اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ ۴۱ سے ۵۹ تک اوقاص میں منہ ہی رہے گا کچھ زیادتی نہ ہوگی۔

پہلی روایت کی دلیل:

تیس اور چالیس کے درمیان معافی نصوص میں ثابت ہے۔ ۶۰ اور ۷۰ کے درمیان اوقاص میں بھی معافی ثابت ہے اس کے بعد کے اوقاص میں بھی ثابت ہے ۴۰ اور ۶۰ کے درمیان اوقاص میں ثابت نہیں اس لئے بلا دلیل ہم معافی ثابت نہیں کر سکتے دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ نصوص میں گائے میں صرف عقود یعنی دہائی میں زکوٰۃ مذکور

۱۔ یہ نہ کہے کہ آدھی میری اور آدھی کسی اور کی ہیں مثلاً ۴۰ میں سے ۴۰ میری ۲۰ پڑوسی کی ہیں ولا یفرق ملکاً بین مجتمع ملکاً خشية وجوب الصدقة۔

۲۔ یہ نہ کہے کہ آدھی اس چراگاہ کی ہیں آدھی دوسری چراگاہ کی ہیں ولا یفرق جواراً بین مجتمع جواراً خشية وجوب الصدقة۔

۳۔ جس کی چالیس بکریاں ایک ہی چراگاہ کی ہیں وہ یہ بھی نہ کہے کہ آدھی میری اور آدھی میرے پڑوسی کی ہیں اور دوسری چراگاہ کی ہیں۔ ولا یفرق ملکاً وجواراً بین مجتمع ملکاً وجواراً خشية وجوب الصدقة۔ اور عند الجمهور یہ مثال ہے کہ ایک شخص کی چالیس بکریاں ہیں۔ ایک ہی چراگاہ کی ہیں وہ یہ نہ کہے کہ یہ دو چراگاہوں کی ہیں ولا یفرق جواراً بین مجتمع جواراً خشية وجوب الصدقة۔

تیسرا احتمال: مالک کو خطاب ہے اور لفظ زیادة محذوف ہے حنفیہ کی مثال کہ جس کی ۲۰۲ بکریاں ہیں وہ یہ کہے کہ آدھی کسی اور کی ہیں اور دو بکریاں واجب ہیں جب کہ ۲۰۲ پر تین واجب ہوتی ہیں۔ ولا یفرق ملکاً بین مجتمع ملکاً خشية زیادة الصدقة۔ اور مالکیہ و جمہور کی مثال یہ ہے کہ دو مالکوں کی ۲۰۲ بکریاں ایک چراگاہ کی ہیں وہ یہ نہ کہیں کہ دو چراگاہوں کی ہیں صرف دو بکریاں لے جاؤ۔ ولا یفرق جواراً بین مجتمع جواراً خشية زیادة الصدقة۔

باب ما جاء فی زکوٰۃ البقر:

اس باب کی روایت میں حضرت ابن مسعود سے مرفوعاً وارد ہے فی ثلثین من البقر تبع او تبعه وفی اربعین مُسِنَّةً اس میں اتفاق ہے کہ ہر تیس گائے میں تبع یعنی ایک سال کا گائے کا بچہ ہے اور چالیس میں مسنہ یعنی دو سال کا

انبیاء ہم ولو كنت امرت احدا ان يسجد لغير
الله لامرت المرأة ان تسجد لزوجها اس روایت
سے جمہور کی دلیل کی تائید ہوگئی۔

جمہور کی دوسری دلیل:-

فی الطبرانی عن معاذ مرفوعاً ان الاوقاص لا فريضة فيها.

جمہور کی تیسری دلیل:

فی الموتلف والمختلف للدارقطنی ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم عهد الى عماله على اليمن
في البقر في كل ثلاثين تبیع وفي كل اربعين مُسِنَّة
وليس في الاوقاص شیء۔ چونکہ ہمارے امام صاحب کی
تینوں روایتیں ہیں۔ اس لئے ترجیح دینے کی ضرورت نہیں۔

وعبدالسلام ثقة حافظ:-

غرض یہ ہے کہ یہ روایت دو حضرات نے نقل فرمائی ہے
عبدالسلام بن حرب اور شریک۔ پہلی اقویٰ ہے دو وجہ سے۔
۱۔ شریک اخیر عمر میں جب کوفہ کے قاضی بنے ہیں تو ان
کے حافظہ میں کچھ خلط آ گیا تھا۔

۲۔ شریک یوں نقل کر رہے ہیں عن ابی عبیدہ عن ابیہ
عن عبد الله حالانکہ ابیہ کا مصداق بھی عبد الله بن مسعود ہی
ہیں اور ایک ہی راوی کو دو دفعہ ذکر کرنا عن کے ساتھ یہ اگرچہ
بدل تو بن سکتا ہے لیکن محدثین حضرات کے طرز کے خلاف
ہے اس لئے پہلی روایت عبدالسلام والی اقویٰ ہے۔

وابو عبیدہ بن عبد الله

لم يسمع من ابیہ

دونوں قول ہیں ابو عبیدہ نے اپنے والد حضرت عبد الله بن
مسعود سے سماع کیا ہے یا نہ لیکن عدم سماع کے قول پر بھی حضرت

ہے ۳۰ میں پھر ۴۰ میں پھر ۶۰ میں پھر ۷۰ میں آحاد میں مذکور
نہیں اس پر قیاس کرتے ہوئے ۴۰ اور ۶۰ کے درمیان بھی
صرف ۵۰ میں زکوٰۃ بدلتی چاہئے آحاد اکتالیس، بیالیس
تینتالیس وغیرہ میں نہ بدلتی چاہئے امام صاحب کی تیسری
روایت اور صاحبین اور جمہور کی دلیل فی الدارقطنی
والبيهقي ومسند بزار عن ابن عباس قال بعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذاً الى اليمن
فامرہ ان ياخذ من كل ثلثين من البقر تبیعاً او
تبیعة ومن كل اربعين مُسِنَّة قالوا فالأوقاص قال
ما امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها
بشیء وسائله اذا قدمت فلما قدم على رسول
الله صلى الله عليه وسلم سئل فقال ليس فيها
شیء۔ لیکن اس دلیل پر ایک اشکال ہے کہ موطا امام مالک
میں ہے عن طاؤس ان معاذاً اخذ من كل ثلثين
بقراً تبیعاً ومن كل اربعين بقرة مسنة وأتى ما
دون ذلك فابى ان ياخذ منه شيئاً وقال لم اسمع
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى القاه
فاستله فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل ان يقدم معاذ بن جبل. الجواب الاول۔
حضرت طاؤس نے حضرت معاذ کا زمانہ نہیں پایا اس لئے
موطا امام مالک والی حدیث منقطع ہے اس سے اعتراض نہیں
کیا جاسکتا۔ الجواب الثانی: فی مسند ابی یعلیٰ عن
صهيب ان معاذاً لما قدم من اليمن سجد النبي
صلى الله عليه وسلم فقال يا معاذ ما هذا قال اني
لما قدمت اليمن وجدت اليهود والنصرى
يسجدون لعظماء هم وقالوا هذا تحية الانبياء
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذبوا على

حدثنا محمد بن بشار:

باب ما جاء في كراهية

عندما ما منا ابی حنیفہ والصاحبین ولیت وکذا
لفی رواية عن الشافعی لیکن ان سے دوسری روایت اور
جمہور کے نزدیک حائر نہیں ہے البتہ عند احمد جتنی دور جانے

لنا ۱۔ یا ایہا الذین امنوا انفقوا من طیبات ما کسبتہم
ومما اخرجنا لکم من الارض اس آیت میں ما اخرجنا
لکم من الارض عام ہے پانچ اوسق سے کم کو بھی شامل ہے۔

۲۔ فی ابی داؤد عن ابن عمر مرفوعاً فیما سقت
السماء والانهار والعیون او کان بعلا العشر اس حدیث
میں ما سقت السماء عام ہے پانچ اوسق کی قید نہیں ہے۔

۳۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے واتوا حقہ یوم حصادہ
اس میں بھی حق ادا کرنے میں پانچ اوسق کی قید نہیں ہے!۔

وللجمہور: بخاری شریف اور ابوداؤد کی روایت
ہے عن ابی سعید مرفوعاً: لیس فیما دون خمس
اواق صدقة و لیس فیما خمس ذود صدقة و لیس
فیما دون خمس اوسق صدقة۔

جواب: ۱۔ اس میں غلہ کی زکوٰۃ کا ذکر ہے۔ کیونکہ پانچ
اوسق غلہ کی قیمت عموماً پانچ اواق چاندی کے برابر ہو جاتی تھی
اس کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث میں اونٹوں کا نصاب اور
چاندی کا نصاب مذکور ہے اور دونوں کا تعلق زکوٰۃ سے ہے عشر
سے نہیں ایسے غلہ کا ذکر بھی زکوٰۃ کے درجہ میں ہے کہ مال
تجارت کے طور پر غلہ کتنا ہو کہ اس کی قیمت پانچ اواق ہو جائے
گی اور اس میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی عشر کا تو اس حدیث
میں ذکر ہی نہیں ہے اس لئے عشر پر محمول کرنا ٹھیک نہیں ہے۔

۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ چونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد واتوا
حقہ یوم حصادہ اس میں عشر کا بیان ہے اور پانچ اوسق کی
قید نہیں ہے بلکہ ہر قلیل و کثیر کو حکم شامل ہے اس لئے حدیث
کے بھی ایسے معنی ہوں گے جو اس آیت کے خلاف نہ ہوں۔
۳۔ ہمارے معنی میں احتیاط ہے کہ یہ حدیث زکوٰۃ کے
متعلق ہے اور عشر قلیل میں دینا بھی ضروری ہے۔

سے مسافر نہیں بنتا اتنی دور تک لیجانا زکوٰۃ کا جائز ہے، اس
سے زیادہ دور لیجانا جائز نہیں ہے البتہ اگر اس علاقہ میں
بالکل کوئی مستحق نہ ہو تو پھر بالاتفاق دوسری جگہ لے جانا جائز
ہے منشاء اختلاف یہی روایت ہے جو ترمذی، بخاری، ابوداؤد
میں آتی ہے عن ابن عباس مرفوعاً تؤخذ من اغنیاء ہم
وترد علی فقراء ہم جمہور کے نزدیک اسی جگہ کے
مسلمانوں میں سے فقراء مراد ہیں امام احمد کے نزدیک جہاں
تک جانے سے مسافر نہیں بنتا وہ بھی تابع ہیں اور ہمارے
امام صاحب کے نزدیک دنیا بھر کے مسلمان اس میں داخل
ہیں ترجیح حنفیہ کے قول کو ہے۔

وجہ: شریعت کے احکام سب مسلمانوں کے لئے ہوتے ہیں۔
۲۔ اگر اس جگہ کے مسلمانوں سے تعلق رکھنے والے فقراء بھی
مراد ہوں تو وہ بھی دور دور علاقوں میں پھیلے ہوئے ہوتے ہیں۔

واتق دعوة المظلوم

غرض یہ ہے کہ ظلم سے بچو تاکہ بددعا سے بچ جاؤ۔ اگرچہ
مظلوم گنہگار ہو بلکہ اگرچہ کافر ہو کیونکہ مسند احمد میں ہے وان
کان کافراً۔ بلکہ اگر چنانسان بھی نہ ہو کہ حدیث شریف میں
ہے کہ ایک باغ میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے
تو ایک اونٹ نے شکایت لگائی کہ میرا مالک مجھے کھانے کو کم
دیتا ہے اور کام مجھ سے میری طاقت سے زیادہ لیتا ہے نبی پاک
صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے مالک کو بلا کو تنبیہ فرمائی۔

باب ما جاء من صدقة الزرع والثمار
عندنا ما منا ابی حنیفہ ہر قلیل و کثیر میں عشر ہے
وعند الجمہور پانچ اوسق سے کم میں عشر نہیں ہے۔ ایک
وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے۔

جواب: ۱۔ اس زمانہ میں ایک صاع ہاشمی بھی استعمال ہوتا تھا۔ جو بارہ رطل کا تھا۔ صیغان میں وہی ہاشمی صاع مراد ہے اور جمع کا صیغہ افراد کثیرہ کی وجہ سے استعمال کیا گیا ہے۔

۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خاموشی یہاں ایسی ہے جیسے تاہیر۔ یعنی مذکر کھجور کی شاخوں کو کاٹ کر مونٹ کھجور کی شاخوں میں پیوند لگانے سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو منع فرمایا کہ یہ ایک بے فائدہ کام معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ حضرات صحابہ نے ایک سال یہ کام نہ کیا تو پھل کم آیا اس پر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا انتم اعلم بامور دنیا کم یعنی جس کام کا کرنا اور نہ کرنا دونوں شریعت میں جائز ہوں اس میں تم جو چاہو کر لو۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ دنیا کے سب معاملات اور معاشرت اور اخلاق میں دین کا کوئی حکم ہی نہیں ہے ہر جگہ جس طرح چاہو کر دو صاعنا اصغر الصیغان میں بھی خرید و فروخت کے ایسے ہی معاملات مراد ہیں جن میں چھوٹا بڑا ہر قسم کا صاع استعمال کرنا جائز ہے اس میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا سکوت فرمانا اس پر دلالت نہیں کرتا کہ صدقہ فطر میں بھی چھوٹا صاع کافی ہے اس لئے اس روایت سے صدقہ فطر والا مسئلہ نہیں نکالا جاسکتا۔

۳۔ جمہور کی دوسری دلیل یہ ہے کہ بذل الجمہود میں امام ابو یوسف کا واقعہ منقول ہے کہ ایک دفعہ مدینہ منورہ حاضر ہوئے تو صاع کی تحقیق فرمائی پچاس کے قریب مہاجرین و انصار کی اولاد میں سے صاع لائے کہ ہمارے فلاں فلاں رشتہ داروں نے بتلایا ہے کہ یہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع ہے ناپا تو وہ پانچ رطل اور ثلث رطل کے برابر تھا۔ تو اس مسئلہ میں امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ کا قول چھوڑ دیا۔

۴۔ خمسة اوسق کو اگر ضرور ہی عشر پر محمول کرنا ہو تو پھر اس مقدار کا ذکر اس لئے ہے کہ اتنی مقدار کا عشر بیت المال میں پہنچانا ضروری نہیں ہے، مالک خود ہی ادا کر دے۔

۵۔ اتنی مقدار عرا یا میں شمار ہوتی ہے مقصد یہ ہے کہ جس فقیر کو عرا یا کے درجہ میں غلہ ملا ہو اس فقیر کے ذمہ عشر نہیں ہوتا۔ کیونکہ عشر مالک کے ذمہ ہوتا ہے یا مزارع کے ذمہ ہوتا ہے عرا یا لینے والے فقیر کے ذمہ نہیں ہوتا۔

۶۔ ہم جو معنی لیتے ہیں کہ زکوٰۃ مراد ہے مال تجارت میں جبکہ غلہ ہو، یہ معنی تو بالا جماع معمول ہے ہیں اور جو آپ معنی لیتے ہیں وہ محل اختلاف ہیں اس لئے ہمارے معنی رائج ہیں۔

هو صاع النبی صلی اللہ علیہ وسلم

امام ترمذی اس عبارت سے اہل کوفہ پر اعتراض فرما رہے ہیں کہ تمہارا صاع نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع کے برابر نہیں ہے اختلاف یہ ہے کہ عندا ما منا ابی حنیفہ عراقی صاع آٹھ رطل والا رائج ہے۔ وعند الجمہور حجازی صاع پانچ رطل اور ثلث رطل والا رائج ہے۔

لنا۔ فی ابی داؤد عن انس مرفوعاً یتوضأ باناء یسع رطلین اس کے ساتھ ہم ملاتے ہیں ابوداؤد کی روایت عن جابر مرفوعاً یتوضأ بالمد ان دونوں کو ملانے سے ثابت ہوا کہ مد دور رطل کا ہے اور اس پر اتفاق ہے کہ صاع چار مد کا ہوتا ہے اس لئے ثابت ہوا کہ صاع آٹھ رطل کا ہے۔

۲۔ فی الدارقطنی عن انس مرفوعاً کان یتوضأ برطلین ویغتسل بالصاع ثمانية اوطال وللجمہور۔ فی بذل الجمہود عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیل لہ یا رسول اللہ صاعنا اصغر الصیغان۔

وللجمهور: فی الصحيحین وفی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ مرفوعاً لیس فی الخیل والرقيق زکوة جواب فرس رکوب مراد ہے جیسے رقیق سے مراد بالاتفاق رقیق خدمت ہے۔

باب ما جاء فی زکوة العسل

عندما ما منا ابی حنیفۃ وا حمد عسل میں عشر واجب ہے۔ وعند الشافعی و مالک واجب نہیں ہے۔ لنا۔ فی ابی داؤد عن عمرو بن شعيب عن ابیه عن جدہ قال جاء هلال احد بنی متعان الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعشور نحل له۔ سوال:- اس مضمون کی روایات ضعیف ہیں۔

جواب:- تعدد طرق سے درجہ استدلال کو پہنچ چکی ہیں۔

للشافعی و مالک:

جیسے دودھ جانور سے نکلتا ہے اور اس میں بالاتفاق عشر نہیں ہے اس لئے اس میں بھی عشر نہیں ہونا چاہئے۔ جواب:- حدیث کے مقابلہ میں قیاس کافی نہیں ہے۔

باب ما جاء لازکوة فی المال

المستفاد حتی یحول علیہ الحول

اس میں اختلاف ہے کہ مال مستفاد کا حساب مال سابق کے ساتھ ملا کر کیا جائے گا یا علیحدہ۔ یعنی مال سابق کی زکوة کے ساتھ ہی نئے مال کی زکوة دے گا یا بعد میں جبکہ نئے مال پر سال گذر جائے گا تب دے گا۔ عندما ما منا ابو حنیفۃ وسفیان الثوری مال مستفاد کا حساب علیحدہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ مال سابق کے ساتھ ہی حساب ہوگا۔ مثلاً ایک شخص کے پاس ایک لاکھ روپیہ محرم کے مہینہ میں آیا پھر دو ماہ کے

جواب:- ۱۔ محدثین اور فقہاء کے نزدیک ایسی روایت جس میں مجہولین عن مجہولین ہوں معتبر نہیں ہوتی۔

۲۔ امام محمد نے جو شیخین کے مسلک کو جمع کرنے والے ہیں امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے اس اختلاف کا ذکر نہیں کیا اس لئے یہ واقعہ صحیح نہیں ہے۔

۳۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ اس زمانہ میں مدنی رطل بھی استعمال ہوتا تھا۔ ایک مدنی رطل ۱۳۰ ستار کا تھا پانچ رطل اور ثلث رطل کے ۱۱۶۰ ستار بن گئے۔ اور حنیفہ اور جمهور میں جو صاع کا اختلاف ہے اس کا مدار بغدادی رطل پر ہے اور بغدادی رطل ۲۰ ستار کا ہے اس کے حساب سے ۸ رطل ۱۱۶۰ ستار کے بنے پس یہ قول امام صاحب کے قول کے خلاف نہ ہوا۔

۴۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ اگر امام ابو یوسف نے الگ قول بنا بھی لیا ہو تو شاگرد کی مخالفت سے استاد کے مذہب پر کوئی اعتراض نہیں پڑتا۔

باب ما جاء لیس فی الخیل

والرقيق صدقة

عندما ما منا ابی حنیفۃ فوس میں جب کہ نسل بڑھانے کے لئے رکھے ہوں تو زکوة واجب ہے جمهور کے نزدیک نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک زکوة ادا کرنے کی صورت یہ ہے کہ ہر سال ہر گھوڑے پر ایک دینار دیدے یا قیمت لگا کر قیمت کا چالیسواں حصہ ادا کرے۔ دینار سونے کا ہوتا ہے اور اس کا وزن ساڑھے چار ماشہ ہوتا ہے۔

لنا۔ فی البیہقی عن جابر مرفوعاً فی الخیل السائمة فی کل فرس دینار۔ وفی الدارقطنی عن السائب بن یزید رأیت ابی یقوم الخیل ثم یدفع صدقتها۔ ای ربع عشر قیمتھا۔

۲۔ ہماری دوسری دلیل قیاس ہے اولاد اور ارباح پر اور علت ہے مجانت کہ اونٹوں کے ساتھ اونٹ مل گئے مال تجارت کے ساتھ مال تجارت مل گیا نفع کی صورت میں اسی حکم میں ہے کہ کسی نے اونٹ یا مال تجارت ہبہ کر دیا یا وراثت میں اونٹ ملے یا مال تجارت ملا۔

ائمہ ثلاث کی عقلی دلیل کا جواب

یہ ہے کہ اگر کسی نے اونٹ بیچے اور بکریاں خرید لیں تو اب بالاتفاق ان بکریوں کو اونٹوں کے ساتھ نہیں ملایا جاتا کیونکہ جنس بدل گئی معلوم ہوا کہ مجانت کا اعتبار ہے استقلال کا اعتبار نہیں ہے۔ مجانت ہو تو مال موجود کے ساتھ ملاتے ہیں مجانت نہ ہو تو نہیں ملاتے پس مجانت زیادہ قوی علت ہے کہ اس وجود کو حکم کے وجود میں دخل ہے اور نفی کو حکم کی نفی میں دخل ہے استقلال کا یہ درجہ نہیں اس لئے علت استقلال نہیں مجانت ہے۔

الجواب الثانی

اور یہ جواب ہماری مستقل دلیل بھی ہے کہ اگر مال مستفاد کا حساب الگ ضروری مانا جائے تو ہر تاجر کو ہر روز کا نفع لکھ کر رکھنا واجب ہوگا اور ہر روز اس کے ذمہ واجب ہوگا کہ گذشتہ سال اسی دن کتنا نفع ہوا تھا۔ اس کو تلاش کرے اور اس کے حساب سے ہر روز زکوٰۃ ادا کرے یہ تکلیف مالا یطاق ہے اور ان پڑھ کے لئے تو تجارت حرام ہو جائے گی اور ہر پھل فروٹ اور سبزی اور کریا نہ والے کو ہزاروں روپے ماہوار پر مستقل ایک منشی رکھنا واجب ہوگا جو ہر چیز کا نفع لکھے اور دکان بند کرنے سے پہلے جمع کر کے محفوظ رکھے تاکہ ایک سال کے بعد اسی تاریخ کو اس کی زکوٰۃ ادا کرے یہ تکلیف بمالا یطاق ہے۔

بعد ربیع الاول میں ایک لاکھ اور آگیا اب اگلے سال جب محرم آگیا تو پہلے لاکھ کی زکوٰۃ بالاتفاق محرم ہی میں واجب ہوگی البتہ دوسرے لاکھ میں اختلاف ہے کہ اس کی زکوٰۃ محرم میں ہی دے گا یا کہ ربیع الاول میں؟ ہمارے امام صاحب اور امام سفیان ثوری رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ محرم ہی میں واجب ہوگی اور ائمہ ثلاثہ اور امام اسحاق رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ربیع الاول ہی میں واجب ہوگی۔

ائمہ ثلاثہ کے ادلہ:

۱۔ نیا مال مستقل فی الحصول ہے اس لئے مستقل فی الوجوب ہونا چاہئے کیونکہ وجوب حصول ہی پر متفرع ہے البتہ زوائد و ارباح مال سابق کے تابع رہیں گے، ذوائد تو ولادت سے جو زائد ہوئے ان کو کہتے ہیں اور ارباح بیچنے خریدنے سے مثلاً ۲۰ کے ۲۵ ہو جاتے ہیں تو یہ پانچ ارباح ہیں یہ زوائد و ارباح چونکہ حصول میں مستقل نہیں ہیں اس لئے یہ بالاتفاق مال سابق کے تابع ہی ہوں گے۔ اور اگر کسی نے دس اونٹ ہدیہ دیدیے یا وراثت میں مل گئے تو مال مستفاد ہو گا۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ان کا الگ حساب ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کی دوسری دلیل:

فی الترمذی عن ابن عمر مرفوعاً من استفاد مالا فلا زکوٰۃ علیہ حتی یحول علیہ الحول۔
تیسری دلیل: فی الترمذی عن ابن عمر موقوفاً من استفاد مالا فلا زکوٰۃ علیہ حتی یحول علیہ الحول عند ربہ۔

لنا ۱۔ فی الترمذی مرفوعاً ان من السنۃ شہراً تؤدون فیہ زکوٰۃ اموالکم فما حدث بعد ذلک فلا زکوٰۃ علیہ حتی یجییء رأس الشہر۔

سے کہ کافروں کو شہر میں ہم نیا عبادت خانہ نہ بنانے دیں گے، کیونکہ شہر شعائر اسلام کے ظہور کی جگہ ہوتے ہیں۔

انما یعنی به جزية الرقبة

امام ترمذی شبہ کا ازالہ کرنا چاہتے ہیں کہ حدیث پاک میں جو آگیا لیس علی المسلمین جزية عشور تو اس سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید مسلمانوں پر عشر نہیں ہے اس کا جواب دیدیا کہ مراد جزیرہ رقبہ ہے وہ مسلمانوں پر نہیں ہے زمین کا عشر تو مسلمانوں پر ہے امام ترمذی کے قول کے علاوہ ایک توجیہ یہ بھی حدیث کی ہو سکتی ہے کہ حدیث پاک میں جزیرہ عشور کا ذکر ہے یہ تجارت پر ٹیکس ہوتا ہے اگر کافر ہمارے مسلمان تاجروں پر ٹیکس لگاتے ہوں جب وہ مسلمان تجارت کے لئے ان کے ملک میں جاتے ہوں تو ہم بھی کافر متامن تاجروں پر اس قسم کا ٹیکس لگا سکتے ہیں مسلمانوں پر یہ ٹیکس نہیں ہے زمین کے عشر کے متعلق کچھ فرمانا یہاں مقصود نہیں ہے۔

باب ما جاء فی زکوة الحلّی

عند اما منا ابی حنیفة پہننے کے زیور میں بھی زکوة واجب ہے وعند الجمهور واجب نہیں ہے۔

لنا ۱۔ فی الترمذی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ مرفوعاً دوموٹی چوڑیوں کے بارے میں دریافت فرمایا دو عورتوں سے اتؤدیان زکوتہ فقالتا لا فقال لهما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتحبان ان یسور کما اللہ تعالیٰ بسوارین من نار فقالتا لا قال فادیا زکوتہ۔

۲۔ فی ابی داؤد عن ام سلمة ۱۔ کہ حضرت ام سلمہ نے زیور کے بارے میں پوچھا کہ کیا یہ بھی کنز میں داخل ہیں؟ تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ما بلغ ان

ائمہ ثلاثہ کی دوسری اور تیسری دلیل کا جواب

امام ترمذی، ابن حجر، بیہقی، ابن الجوزی اور دارقطنی نے موقوف روایت کو ترجیح دی ہے اور قیاسی مسائل میں موقوف روایت مرفوع کے حکم میں نہیں ہوتی اس لئے یہ صرف حضرت ابن عمر کا اپنا اجتہاد ہے اور مرفوع روایت جو ہماری دلیل ہے اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔

دوسرا جواب : حولان حول عام ہے حقیقتاً ہوا حکماً مال مستفاد میں حکماً و تبعاً حولان حول پایا جاتا ہے اس لئے یہ دونوں روایتیں ہمارے خلاف نہیں ہیں۔

تیسرا جواب : ان دونوں روایتوں میں صرف من استفاد مالا ہے یہ تو مذکور ہی نہیں ہے کہ پہلے سے اسی جنس سے مال درجہ نصاب کے برابر موجود بھی ہو اس لئے یہ دونوں روایتیں محل نزاع سے خارج ہیں۔

باب ما جاء لیس علی المسلم جزية

یعنی اگر کوئی ذمی درمیان سال میں مسلمان ہو جائے تو اس پر جزیرہ نہ رہے گا۔

لا یصلح قبلتان فی ارض واحدة

یعنی مسلمانوں کو کافروں کے ملک میں نہ رہنا چاہئے فتح مکہ سے پہلے تو ہجرت جزو ایمان تھی کیونکہ مسلمانوں کی کمزوری کی وجہ سے خطرہ تھا کہ ایمان لانے کے بعد مرتد نہ ہو جائیں نعوذ باللہ من ذلک پھر فتح مکہ کے بعد ہجرت منسوخ ہو گئی یعنی جزو ایمان نہ رہی البتہ جہاں فرض ادا نہ کر سکے وہاں سے ہجرت فرض ہے جہاں واجب نہ ادا کر سکے وہاں سے ہجرت واجب ہے اور جہاں سنت یا مستحب نہ ادا کر سکے وہاں سے سنت اور مستحب ہے دوسرا مسئلہ یہ بھی نکلا حدیث پاک

تؤدی زکوٰۃ فزکی فلیس بکنز۔

۳۔ فی ابی داؤد عن عائشة کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ سے انگوٹھیوں کے بارے میں پوچھا تو دین زکوٰۃ نہیں قلت لا۔ او ماشاء اللہ قال ہو حسبک من النار۔

۶۔ فی مؤطا الامام مالک عن القاسم قال وُلِّیْتَنی عائشة انا وخالی یتیمین فی حجرها ای تربیتھا وکانت تخرج عن اموالنا الزکوٰۃ۔

للجمهور: ۱۔ فی التحقیق لابن الجوزی مرفوعاً عن جابر لیس فی الحلی زکوٰۃ۔

جواب:۔ قال البیهقی حدیث باطل لا اصل له۔
۲۔ زیورات کپڑوں کی طرح پہنے جاتے ہیں اس لئے جیسے پہننے کے کپڑوں میں زکوٰۃ نہیں ہے ایسے ہی پہننے کے زیوروں کی بھی زکوٰۃ نہیں ہے۔

جواب:۔ نص کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں کیا جاسکتا۔

باب ما جاء فی زکوٰۃ مال الیتیم

عند اما منا ابی حنیفۃ وسفیان الثوری وعبد اللہ بن المبارک یتیم کے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے وعند الجمهور واجب ہے۔

للجمهور:۔ ۱۔ ہم قیاس کرتے ہیں نفقہ زوجہ پر اگر یتیم شادی شدہ ہو تو اس کے مال میں سے زوجہ کو نفقہ دیا جائے گا اسی طرح زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔

۲۔ جیسے مال یتیم میں عشر بالاتفاق واجب ہے ایسے ہی زکوٰۃ بھی واجب ہوگی دونوں حقوق مالیہ میں سے ہیں۔

۳۔ اگر یتیم مسلمان کی ملک میں خراجی زمین آجائے تو اس کے ذمہ خراج واجب ہوگا ایسے ہی زکوٰۃ بھی واجب ہونی چاہئے۔

۴۔ جب یتیم کے مال میں صدقہ فطر واجب ہے تو زکوٰۃ بھی واجب ہونی چاہئے۔

۵۔ فی الترمذی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ

عن جده ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خطب الناس فقال الامن ولی الیتیم فلیتجر فیہ ولا یترکہ حتی تاکلہ الصدقة۔

۶۔ فی مؤطا الامام مالک عن القاسم قال وُلِّیْتَنی عائشة انا وخالی یتیمین فی حجرها ای تربیتھا وکانت تخرج عن اموالنا الزکوٰۃ۔

لنا۔ (۱)۔ فی ابو داؤد والنسائی و ابن ماجہ ومستدرک حاکم وقال حاکم علی شرط مسلم

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتی یتستفیظ وعن الصبی حتی یحتلم وعن المجنون حتی یعقل۔

(۲)۔ کتاب الآثار لمحمد قال اخبرنا ابو حنیفۃ قال اخبرنا ابن ابی سلیم عن مجاهد عن ابن مسعود قال لیس فی مال الیتیم زکوٰۃ۔

سوال:۔ لیث بن ابی سلیم کے حافظہ میں اخیر عمر میں غلط ہو گیا تھا اس لئے ان کی روایت حجت نہیں۔

جواب:۔ امام ابو حنیفہ روایات میں بہت محتاط و متشدد تھے۔ ان کا لے لینا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایت اختلاط سے پہلے کی ہے۔

۳۔ فی البیهقی عن ابن مسعود قال من ولی مال الیتیم فلیحصر علیہ السنین واذا دفع الیہ ماله اخبرہ بما فیہ من الزکوٰۃ فان شاء زکّٰہ وان شاء ترک یہ اختیار علامت ہے عدم وجوب کی۔

۴۔ فی البخاری مرفوعاً انما الاعمال بالنیات اور نیت کا بچہ اہل نہیں ہے۔ اگر کہا جائے کہ سمجھدار بچہ تو نیت کر سکتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ کوئی قائل بالفصل نہیں ہے کہ

کسی یتیم پر زکوٰۃ واجب ہو کسی پر نہ ہو۔

جمہور کی پہلی دلیل کا جواب :-

نقذہ زوج حق العبد ہے اور زکوٰۃ حق اللہ ہے حق اللہ کو حق العبد پر قیاس نہیں کر سکتے۔

وعمر بن شعیب هو ابن محمد

بن عبد اللہ بن عمرو بن العاص

عام ضابطہ تو یہ ہے کہ روایات کی اسانید میں جہاں کسی راوی کے نام کے بعد عن ابیہ عن جدہ آتا ہے تو یہ دونوں ضمیریں پہلے راوی ہی کی طرف لوٹتی ہیں لیکن عمرو بن شعیب کے بعد جہاں عن ابیہ عن جدہ آتا ہے توجہ کی ضمیر شعیب کی طرف لوٹتی ہے پھر عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ والی سند کو بعض نے قوی اور بعض نے ضعیف قرار دیا ہے دونوں قسم کے حضرات کے پاس ادلہ ہیں۔
کمزور کہنے والوں کی دلیل نمبر

(۱)۔ فی الترمذی عن یحییٰ بن سعید هو عندنا واه۔

(۲)۔ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں نقل کیا ہے قال الساجی قال ابن معین هو ثقة فی نفسه وما رواه عن ابیہ عن جدہ لا حجة فیہ ولیس بمتصل وهو ضعیف من قبیل انه مرسل وجد شعیب کتب عبد اللہ بن عمرو فکان یرویها عن جدہ ارسالا۔

(۳)۔ قال ابن حبان ہی منقطعه لان شعیبا لم یلق عبد اللہ اور جو حضرات اس سند کو صحیح قرار دیتے ہیں ان کے دلائل۔

دلیل نمبر (۱)۔ حضرت عبید اللہ بن عمرو نقل فرماتے ہیں عن عمرو بن شعیب عن ابیہ قال کنت جالسا عند عبد اللہ بن عمرو فجاء رجل فاستفتاه فی

مسئلة فقال یا شعیب امض معہ الی ابن عباس۔

اس روایت سے سماع ثابت ہو گیا حضرت شعیب کا اپنے دادا جان حضرت عبد اللہ بن عمرو سے۔

۲۔ نصب الرایہ میں حافظ زلیحی نقل فرماتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل نے ان کے سماع کو ثابت فرمایا ہے۔

۳۔ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں نقل فرمایا ہے روی حماد بن سلمة عن ثابت البنانی عن شعیب قال سمعت عبد اللہ بن عمرو۔

۴۔ فی تہذیب التہذیب قال محمد بن علی الجوزجانی قلت لاحمد عمرو سمع من ابیہ شیئا قال یقول حدثنی ابی۔

۵۔ امام ابن صلاح فرماتے ہیں کہ اکثر اہل حدیث کے نزدیک یہ سند حجت ہے۔

۶۔ امام بخاری نے اپنی تاریخ میں تصریح کی ہے کہ حضرت شعیب کا سماع اپنے دادا حضرت عبد اللہ بن عمرو سے صحیح ہے۔

۷۔ دارقطنی اور بیہقی میں سند صحیح کے ساتھ حضرت شعیب کے سماع کو ان کے دادا سے ذکر کیا گیا ہے۔ ضعیف کہنے والے حضرات کی تینوں دلیلوں کا جواب یہ ہے کہ جب صحیح سند سے سماع ثابت ہو گیا تو لکھی ہوئی جو حدیثیں ان کو ملی ہیں ان کا درجہ بھی وجاہہ صحیحہ کا ہے اور وہ صحیح ہیں امام ترمذی کی رائے بھی یہی ہے۔

باب ما جاء ان العجماء جرحها جبار

اسی روایت میں یہ بھی ہے کہ وفي الركاز الخمس۔
عندا ما منا ابی حنیفة معدن۔ یعنی جو سونے چاندی وغیرہ کی خلقۃ کان بن جاتی ہے اس میں خمس ہے وعند الجمہور نہیں ہے۔

وللجمهور: فی ابی داؤد عن عتاب بن اسید مرفوعاً امران یخرص العنب کما یخرص النخل لیکن عدم دوام کی وجہ سے استحباب پر محمول ہے۔

وللشافعی: یہی حدیث وجوب پر محمول ہے کیونکہ اصل امر میں وجوب ہے دونوں کا جواب یہ ہے کہ کان فنسخ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اس صورت میں سود کا شبہ ہے کہ جو اصل پھل واجب ہونے والا ہے وہ تو ابھی درختوں پر ہے اس کے بدلے میں کٹا ہوا پھل اسی نوع کا ساعی وصول کر رہا ہے یہاں جنس و قدر ایک ہے اس لئے مساوات اور نقد ہونا ضروری ہے اور یہاں نہ تو مساوات ہے نہ نقد ہے اس لئے جب سود حرام ہوا تو یہ صورت بھی منسوخ ہوگئی۔

باب ما جاء فی العامل علی الصدقة

اس باب کی روایت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے عامل کو غازی سے تشبیہ دی ہے۔

وجہ (۱)۔ حدیث پاک میں ہے من جہز فقد غزی۔ اب یہ شخص جو مال زکوٰۃ و عشر وغیرہ وصول کر کے لاتا ہے یہ بھی مسلمانوں کے لئے سامان جمع کرتا ہے اس لئے یہ بھی مجہز غزاة ہے۔

(۲)۔ حدیث پاک میں ہے کہ من خلفه فی اہله بخیر فقد غزی۔ یہ عامل اس کا بھی مصداق ہے۔

(۳)۔ سفر جہاد میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان بالمدينة قوماً ما سلكتم وادياً ولا قطعتم شعباً الا وهم معکم جلسهم العذر جب صرف عذر کی وجہ سے ان کو شریک سفر جہاد و شریک جہاد شمار فرمایا تو جو غازیوں کے لئے مال جمع کر رہے ہیں تو وہ بطریق اولیٰ شریک جہاد ہیں۔

باب فی المعتدی فی الصدقة

حدیث پاک میں یوں ہے المعتدی فی الصدقة

لنا۔ فی البیہقی عن ابی ہریرۃ مرفوعاً فی الركاز الخمس قیل وما الركاز یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الذهب الذی خلقه اللہ فی الارض یوم خلقت الارض۔

وللجمهور: فی الصحیحین عن ابی ہریرۃ مرفوعاً العجماء جرحها جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفی الركاز الخمس اس حدیث میں معدن رکاز کے مقابلہ میں ہے اس لئے معدن رکاز میں داخل نہیں ہے اور اس میں خنس بھی نہیں ہے۔

جواب:۔ اس کے معنی تو یہ ہیں کہ معدن میں کوئی گر کر مر جائے تو دیت نہیں ہے قرینہ یہ ہے کہ اس سے پہلے دو جملے ہیں دونوں میں دیت کا مسئلہ ہے کہ جس کو جانور مار دیں اس میں دیت نہیں ہے جو کسی کے کنوئیں میں گر کر مر جائے اس میں بھی دیت نہیں ہے اسی طرح جو معدن میں گر کر مر جائے اس میں بھی دیت نہیں ہے اس کے بعد وفی الركاز الخمس شبہ کا جواب ہے کہ شاید دیت واجب نہ ہونے کی طرح خنس بھی واجب نہ ہو۔ جواب عنایت فرمایا کہ خنس تو ہر رکاز میں ہے خواہ معدن ہو یا کنز ہو۔ کنز وہ خزانہ ہے جو انسان نے خود دفن کیا ہو۔

باب ما جاء فی الخرص

عندما ما منا ابی حنیفة خرص مکروہ ہے۔ خرص کی صورت یہ ہے کہ بادشاہ باغ میں کسی آدمی کو پھل اترنے سے پہلے بھیجے کہ وہ اندازہ لگائے کہ مثلاً دس من کھجور اترے گی تو اس کا عشر ایک من باغ والا پہلے سے موجود کھجوروں میں سے ادا کر دے۔ وعند الشافعی واجب ہے وعند الجمهور مستحب ہے۔

لنا فی الطحاوی عن جابر مرفوعاً نہی عن الخرص

کما نعتها یہ تشبیہ کیوں ہے؟

دونوں احتمال ہیں۔

۱۔ شک راوی کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ ایک ہی فرمایا تھا۔ راوی کو شک ہو گیا۔ اس لئے معنی ایک ہی شمار ہوں گے چہرے پر زخم۔

۲۔ او تنولج کے لئے ہے خمس یہ خدش سے بڑھ کر ہے اور خدش یہ کدح سے بڑھ کر ہے اگر صرف کھال پر نشان ہو تو کدح اور کھال پھٹ گئی لیکن گوشت نہ پھٹا ہو تو خدش اور اگر گوشت بھی پھٹ جائے تو خمس، مانگنے والوں کی تین قسمیں بتلانی مقصود ہیں مثلاً ایک دن کے کھانے کا سامان نہیں ہے اور کما بھی نہیں سکتا۔ تو پھر مانگنا جائز ہے صرف خلاف اولیٰ ہے کہ صبر نہ کیا تو کدح اور اگر ایک دن کے کھانے کا سامان تو نہیں لیکن کما سکتا ہے تو خدش کہ مانگنا مکروہ تھا اور اگر ایک دن کے کھانے کا سامان موجود تھا پھر بھی سوال کیا تو خمس۔

اختلاف: عندا ما منا ابی حنیفة جس کے پاس ایک دن رات کے کھانے کا سامان نہ ہو اس کے لئے سوال کرنا جائز ہے گو واجب نہیں بلکہ ہمارے اکابر کے نزدیک بھوک سے مر جانا سوال کرنے سے بہتر ہے اور عندا ما منا مصرف زکوٰۃ ہر وہ شخص ہے جو صاحب نصاب نہ ہو گویا ہمارے امام صاحب کے نزدیک مانگنے کے جائز ہونے کا اصول الگ ہے کہ ایک دن رات کے کھانے کا سامان نہ ہو اور بلا مانگے کوئی زکوٰۃ دیدے تو لے لینا جائز ہے یا نہ؟ اس کا اصول الگ ہے کہ صاحب نصاب نہ ہو تو اس کو دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی وعند الشافعی و مالک دونوں کا مدار ضرورت پر ہے اور کوئی حد مقرر نہیں ہے اور عند احمد دونوں کا مدار ۵۰ درہم پر ہے جس کے پاس پچاس درہم نہ ہوں اس کے لئے مانگنا بھی جائز ہے اور وہ مصرف زکوٰۃ بھی

(۱)۔ معتدی وہ ہے کہ جو صدقہ غیر مستحق کو دیدے اور مانع وہ ہے جو وجوب کے باوجود صدقہ نہ دے دونوں نے مستحق کو محروم کیا اس لئے دونوں ایک جیسے ہیں۔

(۲)۔ معتدی وہ ہے جو وجوب سے زائد وصول کرے یہ بھی گنہگار اور مانع یعنی صدقہ نہ دینے والا بھی گنہگار ہے پس گنہگار ہونے میں دونوں ایک جیسے ہیں۔

(۳)۔ معتدی سے مراد وہ ساعی ہے جو اتنا زیادہ صدقہ وصول کرے کہ مالک کے پاس اس کے بال بچوں کا خرچہ بھی نہ رہے یہ بہت زیادہ گنہگار ہے زکوٰۃ نہ دینے والا بھی چونکہ دین کے ایک بڑے رکن کا تارک ہے اس لئے زیادہ گنہگار ہونے میں دونوں ایک جیسے ہیں۔

(۴)۔ معتدی سے مراد وہ شخص ہے جو صدقہ دے کر جتلے یا فقیر کو ایذا پہنچائے۔ اس کے متعلق قرآن پاک میں ہے یا ایہا الذین امنوا لا تبطلوا صدقاتکم باليمن والاذی اور یہ بھی ہے قول معروف ومغفرة خیر من صدقة يتبعها اذی اس لئے یہ نہ دینے والے کی طرح ہے بلکہ اس سے بھی بُرا ہے۔

باب ما جاء فی رضی المصدق

شریعت نے جہاں ساعی کو ظلم کرنے سے روکا ہے وہاں مالکوں کو بھی حکم دیا ہے کہ ساعی کو راضی کر کے بھیجو مالک کو زکوٰۃ والا مال چھپانے کی اجازت نہیں دی کہیں اصل واجب بھی نہ چھوڑ دیں یہ شریعت کا کمال عدل ہے سبحان اللہ وبحمدہ سبحان اللہ العظیم۔

باب من تحل له الصدقة

خמוש او خدوش او کدوح یہاں حرف او میں

ہے کہ اس کو دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

للشافعی و مالک: مدار ضرورت پر ہے دونوں

مسئلوں میں اور ضرورت امیر اور غریب ہر ایک کو پیش آ سکتی ہے اس لئے ان دونوں مسئلوں میں مال کی حد مقرر نہیں کی جاسکتی۔

جواب:۔ نص کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں ہو سکتا۔

وقد تکلم شعبۃ: اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت

شعبہ نے حکیم بن جبیر کو ضعیف قرار دے دیا اس وجہ سے کہ انہوں نے یہ روایت جمہور محدثین کے خلاف نقل کی ہے دوسرے حضرات خمسون درہم نقل نہیں کر رہے۔ امام ذہبی نے اس راوی کے متعلق فرمایا ہے شیعی کہ یہ راوی شیعہ ہے اور جس راوی کو شیعہ قرار دیا گیا ہو اس کی روایت کمزور شمار ہوتی ہے کیونکہ شیعوں نے بہت روایتیں گھڑی ہیں۔ ایک شیعہ نے توبہ کی اور بتلایا کہ میں نے اپنی کنیت ابو سعید رکھی ہوئی تھی اور میں کہہ دیا کرتا تھا عن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اسی راوی حکیم بن جبیر کے متعلق امام احمد فرماتے ہیں ضعیف منکر الحدیث۔ امام نسائی فرماتے ہیں لیس بالقوی دارقطنی فرماتے ہیں متروک امام جوزجانی فرماتے ہیں کذاب۔

قال نعم: اس کا مطلب یہ ہے کہ ہاں حضرت شعبہ اس راوی حکیم بن جبیر سے روایت نہ لیتے تھے۔

قال سفیان سمعت زبیراً یحدث بهذا

حضرت سفیان فرما رہے ہیں کہ اے عبداللہ بن عثمان اگر تمہارے استاد شعبہ کو حکیم بن جبیر والی روایت پسند نہیں تو میں تمہیں ایک اور استاد سے اسی مضمون کی روایت سناتا ہوں اور اس استاد کی روایت تمہارے استاد شعبہ کے نزدیک بھی معتبر ہے۔

باب ما جاء من لا تحل له الصدقة

اس باب کی روایت میں ایک لفظ ہے مدفع یہ دفعاء

لنا . فی ابی داؤد عن سهل بن الحنظلیۃ فقالوا یا رسول اللہ وما الغنی الذی لا ینبغی معہ المسئلۃ قال قدر ما یغذیہ وبعشیہ اور ابو داؤد اور ترمذی میں ہے عن عبد اللہ بن عمرو عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تحل الصدقة لغنی ولا لذی مرة سوی اور ابو داؤد ہی میں ہے عن ابن عباس مرفوعاً تؤخذ من اغنیاء ہم وترد فی فقراء ہم اس مذکورہ روایت سے صاف معلوم ہوا کہ جس کے پاس صبح و شام کے کھانے کا انتظام ہو اس کے لئے سوال کرنا جائز نہیں ہے اور ان مذکورہ روایت سے بھی معلوم ہوا کہ غنی مصرف زکوٰۃ نہیں ہے اور ان مذکورہ روایات میں سے حضرت ابن عباس والی روایت سے معلوم ہوا کہ غنی وہ ہے جس سے زکوٰۃ وصول کی جاتی ہے یعنی صاحب نصاب اور یہ بھی معلوم ہوا کہ فقیر مصرف زکوٰۃ ہے او غنی اور فقیر کے تقابل سے معلوم ہوا کہ فقیر وہ ہے جو صاحب نصاب نہ ہو پس ہمارے دونوں اصول ثابت ہو گئے کہ ایک دن رات کے خرچے کے مالک کیلئے سوال کرنا ناجائز ہے او مصرف زکوٰۃ وہ ہے جو صاحب نصاب نہ ہو۔

لاحمد: فی ابی داؤد عن عبد اللہ فقیل یا رسول اللہ وما الغنی قال خمسون درہماً۔

جواب:۔ پوری روایت دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں صرف اس غنی کا ذکر ہے جس کے ہوتے ہوئے سوال کرنا منع ہے اور اس مسئلہ میں یہ روایت ہمارے خلاف نہیں ہے کیونکہ پچاس درہم کا مالک ایک دن رات کے خرچ کا مالک ہی ہوتا ہے مصرف زکوٰۃ کا اس میں ذکر نہیں ہے اس لئے اس روایت سے مصرف والے مسئلہ میں استدلال نہیں ہو سکتا۔

سے لیا گیا ہے جس کے معنی زمین کے ہیں یعنی مال کی کمی کی وجہ سے زمین سے چٹا رہے کہیں آجانہ سکے۔

غرم مفضع: ایسا قرضہ کہ مقروض کے پاس موجود رقم قرضہ سے کم ہو اس لئے قرضہ لازم ہو گیا ہو جو فوری طور پر اتر نہ سکتا ہو۔
رضفاً: گرم انگارے۔

باب من تحل له الصدقة من

الغارمین و غیرہم

اس باب کی روایات میں جو یہ وارد ہے۔

ولیس لکم الا ذلک

اس کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت یہ لے لو بعد میں باقی مل جائے گا یہ مطلب نہیں کہ باقی معاف ہو گیا کیونکہ زبردستی حق معاف نہیں کرایا جاسکتا۔

باب ما جاء فی کراهیة الصدقة للنبی

صلی اللہ علیہ وسلم و اہل بیتہ و موالیہ

یہ مسئلہ اتفاقی ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور پورے بنی ہاشم کے لئے صدقہ فرضی جائز نہیں ہے حضرت ہاشم کی اولاد میں سے حضرت عبدالمطلب کے سوا کسی کی اولاد نہ چلی۔ اور حضرت عبدالمطلب کی اولاد میں سادات کے علاوہ حضرت عباس اور حارث اور ابوطالب کی اولاد ہیں خولجہ ابوطالب کی اولاد ان کے تین بیٹوں کی اولاد ہے حضرت علی حضرت جعفر اور عقیل کی۔

ان الصدقة لا تحل لنا

یہ ترمذی شریف والا مضمون مسلم شریف کی حدیث میں بھی ہے اور بخاری شریف کی روایت کے الفاظ یوں ہیں لا تحل لنا الصدقات اور مسلم شریف کی ایک روایت میں یہ لفظ بھی ہیں ان هذه الصدقات انما هي اوساخ

الناس لا يحل لمحمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ولا آل محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) یہ عدم حلت کا مضمون اس کثرت سے روایات میں آیا ہے کہ بعض حضرات نے یہ فرما دیا ہے کہ یہ مضمون متواتر معنی ہے گو الفاظ متواتر نہ ہوں اور قرآن پاک کی ایک آیت سے بھی اس طرف اشارہ ہوتا ہے خذ من اموالہم صدقة تطہرہم وتزکیہم بہا معلوم ہوا کہ صدقہ سے ظاہری گناہوں کی تطہرہم اور باطنی گناہوں کی تزکیہم میل یکیل دھوئی جاتی ہے جیسے صابن سے بدن کی میل دھوئی جاتی ہے تو جیسے صابن والا مستعمل پانی پینا کوئی پسند نہیں کرتا اسی طرح صدقہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور بنی ہاشم کے لئے پسند نہیں کیا گیا۔

بنی ہاشم کے موالی کو صدقہ دینا جائز ہے

عند مالک اور عند الجمهور جائز نہیں ہے۔

ہماری جمہور کی پہلی دلیل

فی ابی داؤد عن ابی رافع مرفوعاً مولی القوم من انفسہم وانا لا تحل لنا الصدقة ولما لک مدار شرافت پر ہے اور وہ بنی ہاشم کے لئے ہے ان کے آزاد شدہ غلاموں میں تو نہیں ہے۔

جواب: نص کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں ہو سکتا۔

باب ما جاء ان فی المال

حقاً سوى الزکوة

اس باب کی روایت میں ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے مال میں زکوٰۃ کے سوا بھی حق ثابت فرمایا ہے اور اس کی تائید کے لئے اس آیت کی تلاوت فرمائی لیس البر ان تولوا وجوہکم قبل المشرق لا یتینہ اس آیت میں

تکلیف ہوتی ہے اس تکلیف کی وجہ سے اندیشہ ہوتا ہے کہ آدمی باری تعالیٰ کے بارے میں کوئی برا گمان نہ پیدا کر لے شیطان بھی اس وقت کوشش کرتا ہے کہ کسی طریقہ سے اس کا ایمان چھین لے خصوصاً بدعات کی بناء پر زیادہ خطرہ ہوتا ہے کیونکہ جب بدعات کے بارے میں مرنے والے کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب باتیں غلط تھیں تو شیطان یہ دوسرہ ڈالتا ہے کہ جیسا کہ یہ بدعات غلط تھیں لیکن تمہارا معمول رہیں اسی طرح تمہارا مذہب اسلام بھی نعوذ باللہ غلط تھا اس کو بھی چھوڑ دینا چاہئے تو ایسے خطرات میں اس حدیث کے مطابق صدقہ امداد کرتا ہے کیونکہ ایک دوسرے روایت میں آتا ہے کہ قبر میں سر کی طرف قرآن پاک آ جاتا ہے دائیں طرف نماز بائیں طرف روزہ اور پاؤں کی طرف زکوٰۃ و صدقات آ جاتے ہیں اور عذاب سے بچاتے ہیں، صدقہ کی تخصیص اس لئے فرمائی کہ ایک حدیث پاک میں آتا ہے کہ دوسرے کے حق میں غائبانہ دعا جلدی قبول ہوتی ہے جس پر صدقہ کیا جاتا ہے وہ بھی صدقہ کرنے والے کے حق میں دعا کرتا ہے اس دعا سے خاتمہ اچھا ہوتا ہے اور عذاب سے نجات مل جاتی ہے۔

ویمحق اللہ الربوٰ ویربى الصدقات

سود سے مال کا مٹ جانا دو طرح سے ہوتا ہے۔

۱۔ بیماری اور مصیبت میں بہت خرچ ہو جاتا ہے۔

۲۔ جہاں دو روپے خرچ ہونے تھے وہاں چار لگتے ہیں

ایسے ہی صدقات کا بڑھنا بھی دو طرح سے ہے۔

۱۔ بیماری اور مصیبت مل جاتی ہے۔

۲۔ جہاں چار روپے خرچ ہونے تھے وہاں دو ہی خرچ

ہوتے ہیں۔

زکوٰۃ کا بھی ذکر ہے اور یہ بھی ارشاد ہے واتى المال على حبه ذوى القربى معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق مالی ہے اس پر اشکال ہے کہ مسلم شریف کی روایت میں مرفوعاً وارد ہے الا ان تطوع کہ زکوٰۃ کے سوا واجب کچھ نہیں۔

جواب:- لیس البر والی آیت میں وجوب صرف مال کی وجہ سے نہیں ذکر کیا گیا بلکہ قرابت اور وقتی ضرورت کی وجہ سے ہے اور الا ان تطوع میں نفس مال کا ذکر ہے۔

باب ما جاء فى فضل الصدقة

اس باب کی روایت میں ہے عن انس: سئل النبى صلى الله عليه وسلم اى الصوم افضل بعد رمضان قال شعبان لتعظيم رمضان لیکن بعض روایات میں وارد ہے افضل الصیام بعد رمضان شهر الله المحرم ان دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض ہے۔

جواب:- یہ ہے کہ تعظیم رمضان کی نیت سے تو شعبان کے روزے رمضان کے بعد سب سے افضل ہیں کہ نفس گھبراتا نہیں ہے کہ جیسے شعبان کے رکھ لئے ایسے ہی رمضان کے رکھ لیں گے اور محرم کے روزے کی فضیلت بغیر کسی خاص نیت کے مطلقاً ہے شب براءت کے بارے میں جو قوموا لیلھا وصوموا نہاھا آیا ہے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ شب براءت رمضان کا مقدمہ ہے کہ جیسے یہ روزہ رکھ لیا اور رات کو عبادت کر لی ایسے ہی رمضان کے روزے اور رات کی تراویح بھی ادا ہو جائیں گی۔

ان الصدقة لتطفئ غضب

الرب وتدفع ميتة السوء

اس کا مطلب یہ ہے کہ جب انسان کی موت کا وقت قریب ہوتا ہے تو اس وقت سکرَات الموت کی وجہ سے اس کو

قالوا قد تثبت الروایات فی هذا

ونؤمن بها ولا يتوهم ولا يقال كيف

تشابہات کے بارے میں متقدمین و متاخرین کا اختلاف ہے متقدمین کہتے ہیں اللہ اعلم بمرادہ بذلک، خواہ مقطعات ہوں یا دوسرے تشابہات ہوں جو قرآن و حدیث میں آئے ہیں جیسے پہلے آسمان پر حق تعالیٰ شانہ کا نزول فرمانا۔ حق تعالیٰ کے لئے ید اور ساق اور قدم ہونا عرش پر حق تعالیٰ کا استواء فرمانا۔ متاخرین حضرات فرماتے ہیں کہ ان کے معنی راسخون فی العلم بھی جانتے ہیں اور منشاء اختلاف حق تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے وما يعلم تاویلہ والراسخون فی العلم يقولون امنا به۔ متاخرین الا اللہ پر وقف نہیں کرتے اور الراسخون کو لفظ اللہ پر معطوف قرار دیتے ہیں اور متقدمین لفظ اللہ پر وقف کرتے ہیں اور الراسخون فی العلم کو مبتدا اور يقولون امنا به کو اس کی خبر قرار دیتے ہیں۔ لیکن یہ نزاع حقیقت میں لفظی نزاع ہے کہ معانی معلوم ہیں ظنی اور نہیں معلوم یقینی دونوں اس کے قائل ہیں اور اس لفظی نزاع کی وجہ بھی یہ تھی کہ متقدمین کے زمانہ میں معاندین نے تشابہات پر اعتراض نہ کیا تھا اور متاخرین کے زمانہ میں معاندین نے اعتراض کر دیا کہ بے معنی لفظ اللہ کی شان کے خلاف ہے اس لئے متاخرین نے ظنی معنی بیان کر دیئے۔ البتہ متقدمین خصوصاً حضرت ابن عباس کی تفسیر میں کچھ اشارے موجود تھے ظنی معانی کی طرف اور یہی بنیاد ہے متاخرین کے معانی کے لئے۔

دوسرا اختلاف: اس کے قریب قریب یہ ہے کہ اہل السنة والجماعة حق تعالیٰ کی صفات کے قائل ہیں اور حق تعالیٰ کی جو صفات قرآن و حدیث میں آئی ہیں ان کا کوئی نہ

کوئی منشاء اور مصداق ذات کے مصداق کے سوا مانتے ہیں گو ہم اس مصداق کی پوری پوری تعین و تحقیق نہ کر سکیں جیسے حق تعالیٰ کی ذات کی کنہ ہم نہیں جانتے اور فرقہ جمہیہ حق تعالیٰ کی صفات کا منکر ہے اور وہ یہ کہتا ہے کہ اگر حق تعالیٰ کے لئے سمع و بصر و ید وغیرہ مانے جائیں تو اس سے تشبیہ و تجسیم لازم آتی ہے کہ حق تعالیٰ نعوذ باللہ مخلوق کی طرح ہیں یا نعوذ باللہ جسم ہیں۔ جمہیہ کے نزدیک سمع و بصر کے معنی صرف علم کے ہیں اور ید کے معنی صرف قوت کے ہیں اہل السنة والجماعة اس بات کے قائل ہیں کہ ان صفات کا کوئی نہ کوئی مصداق ہے اور وہ مصداق مخلوق کی صفات سے بالکل الگ ہے۔ حق تعالیٰ کی سمع ہے لیکن ایسی نہیں جیسی کہ ہماری ہے صفت بصر ہے لیکن ایسی نہیں جیسی کہ ہماری ہے ایسے ہی ید ہے لیکن کیسا ہے ہم نہیں جانتے اور ہمارا یہ عقیدہ تشبیہ و تجسیم کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ تشبیہ و تجسیم اس وقت ہوتی جبکہ ہمارے جیسے ہاتھ، کان، آنکھ مانے جاتے ان ہی باتوں کو امام ترمذی یہاں بیان فرما رہے ہیں لیس کمثلہ شیء وهو السميع البصیر۔

باب ما جاء فی حق السائل

اس باب کی پہلی روایت میں ہے عن جلدتہ ام بجید و كانت ممن بايع النبي صلى الله عليه وسلم۔ بیعت مشابہ ہوتی ہے مالی بیع کے جیسے بائع بھی کچھ دیتا ہے اور مشتری بھی کچھ دیتا ہے اسی طرح نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم ثواب کا وعدہ دے رہے تھے اور بیعت ہونے والے اطاعت کرنے کی پابندی کا وعدہ دے رہے تھے پھر بیعت کی چار قسمیں ہیں۔

۱۔ بیعت اسلام۔ کسی کے ہاتھ پر مسلمان ہونا۔ جیسے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اسلام لاتے وقت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر بیعت ہوتے تھے۔

سے وعدہ کرنا کہ میں آپ کے مشورہ کے مطابق ضروریات دین کی پوری پابندی کروں گا اس کا ثبوت بیعت عقبہ سے بھی ہے کہ انصار مدینہ نے مکی زندگی میں حج کے موقع پر دو دفعہ جمرہ عقبہ کے پاس والی عقبہ پہاڑی راستہ میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر بیعت کی یہ بیعت نئے مسلمان ہونے والے حضرات کے لئے بیعت اسلام تھی اور جو پہلے مسلمان ہو چکے تھے ان کے لئے بیعت طریقت تھی۔ نیز اس آیت سے بھی بیعت طریقت ثابت ہوتی ہے۔ یا ایہا النبی اذا جاءک المؤمنت یتابعنک علی ان لا یشرکن باللہ شیئا ولا یسرقن ولا یزنین الایۃ اس آیت میں نہ بیعت اسلام مراد ہے کیونکہ وہ عورتیں پہلے سے مسلمان تھیں اور نہ ہی بیعت خلافت ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بیعت خلافت بیعت اسلام کے ساتھ ہی ہو جاتی تھی کیونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نبی بھی تھے اور خلیفہ وقت بھی تھے اور نہ ہی اس آیت میں بیعت جہاد ہے کیونکہ عورتوں پر جہاد نہیں ہوتا۔ اس لئے لامحالہ بیعت طریقت ہی ہے۔

الا ظللنا محرقا

کہ اور کچھ نہ ہو تو سائل کو جلایا ہوا بکری وغیرہ کا پایہ ہی دیدو لیکن سائل سے مراد وہی سائل ہے جس کو سوال کرنا جائز ہو پیشہ در سائل نہ ہو جس کو دینا جائز ہے جیسا کہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے فتویٰ میں تصریح ہے ایسا ہی سائل اس آیت میں مراد ہے وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ۔

باب ما جاء فی اعطاء مؤلفۃ قلوبہم

مؤلفۃ القلوب کی حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ کی تحقیق کے مطابق چھ قسمیں ہیں دو کافر، چار مسلمان۔

۲۔ بیعت خلافت۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بیعت اسلام ہی بیعت خلافت تھی کیونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نبی ہونے کے ساتھ ساتھ خلیفہ وقت بھی تھے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سقیفہ بنی ساعدہ میں جمع ہوئے اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دست مبارک پر بیعت فرمائی جو تاحیات خلیفہ رہے ہر پانچ سال بعد یا سات سال کے بعد خلیفہ بدلنا اسلام میں ثابت نہیں ہے نہ ہی ووٹ ڈالنے کی ضرورت ہے وان تطلع اکثر من فی الارض یضلوک عن سبیل اللہ اس لئے اکثریت اور جمہوریت کی کوئی اصل نہیں ہے۔ اس وقت دنیا میں اکثر کافر ہیں اور مسلمانوں میں اکثر بے نمازی ہیں اہل حل وعقد علماء و صلحاء شہرت کی بناء پر متعین ہوتے ہیں وہ خلیفہ کی وفات پر جمع ہوں اور ایک شخص کو خلیفہ مقرر کر دیں۔ وہ تاحیات خلیفہ ہے جب تک کفر بواح اس خلیفہ کا ظاہر نہ ہو بغاوت جائز نہیں ہوتی۔

۳۔ بیعت جہاد کہ کسی لڑائی کے موقع پر مسلمانوں کا سپہ سالار مجاہدین سے اخیر دم تک لڑنے کی اور نہ بھاگنے کی بیعت لے تو جائز ہے جیسے کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر لڑائی کا خطرہ ہوا تو پندرہ سو صحابہ کرام سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت جہادی جس کو بیعت رضوان کہتے ہیں کیونکہ اس کو قرآن پاک میں رضا کے عنوان سے بیان فرمایا گیا ہے لقد رضی اللہ عن المؤمنین اذ یتابعونک تحت الشجرة الآية۔ اس آیت مبارکہ میں پندرہ سو حضرات صحابہ کرام کو رضاء اور جنت کی بشارت صراحت دیدی گئی ہے جب کہ شیعہ کہتے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام نعوذ باللہ ۱۲ کے سوا سب منافق تھے۔

۴۔ بیعت طریقت۔ کہ دینی ترقی کے لئے کسی بزرگ

۱۔ کافر ہو امید ہو کہ ایمان لے آئے گا یا مسلمانوں سے اچھا سلوک کرے گا۔

۲۔ کافر ہو اس کے شر سے بچنے کیلئے اسکو کچھ دیا جائے۔

۳۔ نو مسلم ہو عزت والا ہو کچھ دینے سے امید پیدا ہو کہ اور کافر بھی اسلام لے آئیں گے۔

۴۔ نو مسلم ضعیف الایمان ہو امید ہو کہ کچھ دینے سے اس کا ایمان مضبوط ہوگا۔

۵۔ مؤمن ہو اس کے قریب کافر رہتے ہوں مالی امداد اس لئے دی جائے کہ وہ اور اس کے ساتھی کافروں سے لڑ سکیں۔

۶۔ مؤمن ہو اور اس کے قریب ایسے مسلمان رہتے ہوں جن پر صدقات واجب ہو چکے ہوں امید ہو کہ اگر اس کو اور اس کے ساتھیوں کو کچھ دیتے رہیں گے تو یہ زکوٰۃ و صدقات وصول کر کے لائیں گے۔ اب اختلاف یہ ہے کہ

عندما منا ابی حنیفة ومالک مؤلفۃ القلوب اب مصرف نہیں رہا اور امام احمد کی دو روایتیں ہیں۔ مصرف ہے اور نہیں وعند الشافعی آخری دو قسمیں تو مصرف ہیں اور شروع کی چار قسموں میں دو دو روایتیں ہیں۔ منشاء اختلاف یہ آیت ہے انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیہا والمؤلفۃ قلوبہم الآیۃ اور ترمذی کی

روایت۔ عن صفوان بن امیۃ قال اعطانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم حنین وانہ لا بغض الخلق الی فما زال یعطینی حتی انہ لا حب الخلق الی ہمارے نزدیک یہ اب باقی نہیں ہیں، اور ان حضرات کے نزدیک باقی ہیں ہمارے قول کے رائج ہونے کی وجہ کیا ہے اس کی چار تقریریں ہیں۔

۱۔ غلبہ اسلام کی وجہ سے اب علت باقی نہیں رہی۔

۲۔ ان کا مصرف ہونا منسوخ ہو چکا ہے۔

۳۔ ان کے مصرف نہ رہنے پر اب اجماع ہو چکا ہے گویا بالا جماع ان کا مصرف ہونا منسوخ ہو چکا ہے اسی لئے بعض حضرات نے یہ مسئلہ اتفاقی قرار دیا ہے۔

۴۔ یہ حکم خصوصیت ہے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کی۔

باب فی المتصدق یرث صدقۃ

اس باب کی روایت میں حج بدل کا ذکر ہے جو بالاتفاق جائز ہے۔ روزے میں نیابت صحیح ہے یا نہ یہ اختلاف کتاب الصوم میں آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

باب ما جاء فی کراہیۃ العود فی الصدقة
بازار کی قیمت دے کر اپنا ہی صدقہ خرید لینا جائز ہے کم قیمت دے کر لینا منع ہے۔

باب ما جاء فی الصدقة عن المیت

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ بدنی عبادات کا ثواب میت کو پہنچتا ہے یا نہ عند الشافعی ومالک نہیں پہنچتا نہ تلاوت کا نہ نقلی نماز کا نہ کلمہ طیبہ پڑھنے کا وعندا منا ابی حنیفة واحمد والجمهور من السلف الصالحین پہنچتا ہے۔ لمالک والشافعی وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ۔

لنا۔ ۱۔ فی مسند ابی محمد السمرقندی عن علی مرفوعاً من مر علی المقابر وقرأ قل هو اللہ احد احدی عشر مرة ثم وهب اجرہ للاموات اعطی من الاجر بعد دالاموات۔

۲۔ قیاس علی الدعاء والصدقة اور علت مشترکہ عبادت ہونا ہے۔ امام مالک و امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت میں الا ما سعی سے مراد مصرف ایمان ہے اور

بعض روایتوں میں ہے اور بعض میں نہیں ہے۔ عندنا دونوں قسم کی روایتوں پر الگ الگ عمل ہوگا اس لئے مسلمان اور کافر دونوں کی طرف سے ان کا آقا صدقہ فطر ادا کریگا۔

وعند الجمهور: مطلق کو مقید پر محمول کریں گے اور جن

روایتوں میں من المسلمین کی قید نہیں ہے وہاں بھی مانی جائے گی اس لئے صرف مسلمان غلام کی طرف سے آقا پر صدقہ فطر واجب ہوگا۔ ترجیح ہمارے حنفیہ کے مسلک کو ہے دو وجہ سے۔

۱۔ ہمارا اصول قوی ہے کہ ہر ایک روایت پر عمل ہوگا کیونکہ ایک چیز کے کئی سبب ہو سکتے ہیں جیسے روشنی کا سبب بجلی بھی ہے سورج بھی ہے آگ بھی ہے ایسے ہی وجوب صدقہ فطر کا سبب مطلق عبد بھی ہے عبد مسلم بھی ہے۔

۲۔ قال الطحاوی یہ لفظ من المسلمین مالک کے متعلق ہے جیسے ابو داؤد کی روایت میں ہے لیس علی المسلم فی عبدہ ولا فی فرسہ صدقہ۔

باب ما جاء فی تقدیمہا

بہتر یہی ہے کہ عید کی نماز سے پہلے صدقہ فطر ادا کر دیا جائے تاکہ غرباء بھی عید کا سامان لے لیں بلکہ رمضان شریف میں ہی دیدے تاکہ ثواب بھی سترگنا ہو جائے۔ اور غرباء کو بھی زیادہ آسانی ہو جائے۔

باب ما جاء فی تعجیل الزکوۃ

عند مالک سال پورا ہونے سے پہلے اگر کوئی زکوۃ دے گا تو وہ ادا نہ ہوگی۔

وعند الجمهور: اگر نصاب موجود ہو تو سال پورا

ہونے سے پہلے ایک سال کی بلکہ کئی سالوں کی اگر کوئی دیدے تو ادا ہو جائے گی۔

قرینہ یہ ہے کہ انبیاء، صالحین اور حفاظ کی شفاعت بالاتفاق ثابت ہے اگر لیس للانسان ما سعی کو عام رکھا جائے تو یہ شفاعت بھی معتبر نہ ہونی چاہئے حالانکہ بالاتفاق معتبر ہے۔

باب ما جاء فی نفقة المرأة

من بیت زوجها

خاوند کی اجازت کے بغیر جو اس کے مال میں سے خرچ کرنا جائز ہے تو یہ اجازت عام ہے صراحتہ ہو یا دلالتہ ہو کہ اگر اس کو پتہ چلے گا تو منع نہ کرے گا۔

باب ما جاء فی صدقة الفطر

عندنا ما منا ابی حنیفہ گندم میں سے نصف صاع دیں گے صدقہ فطر۔ وعند الجمهور پورا صاع واجب ہے۔

لنا فی ابی داؤد عن عبداللہ بن ابی صغیر مرفوعاً صاع من بُرّ او قمح علی کل اثنين .

وللجمهور: فی ابی داؤد عن ابی سعید کُنّا نُخرج اذ کان فینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوۃ الفطر من کل صغیر و کبیر حرو و مملوک صاعاً من طعام۔ وہ حضرات طعام کا مصداق گندم قرار دیتے ہیں۔ ہم جواب یہ دیتے ہیں کہ لفظ طعام گندم کے بارے میں صریح نہیں ہے جو کئی وغیرہ بھی مراد ہو سکتے ہیں۔ اور ان میں ہم بھی صاع ہی کے قائل ہیں اس لئے یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں ہے۔

عبد کافر:

عندنا ما منا ابی حنیفہ عبد کافر کی طرف سے بھی مسلمان آقا صدقہ فطر وجوباً نکالے گا۔ وعند الجمهور واجب نہیں ہے۔ فشاء اختلاف لفظ من المسلمین ہے جو

سے کہ جس طرح جکڑا ہوا آدمی عاجز ہوتا ہے دوسروں پر اثر انداز ہونے سے اسی طرح شیاطین چلتے پھرتے تو ہیں لیکن وساوس ڈالنے سے عاجز ہوتے ہیں۔

ومردة الجن:

۱۔ جمع ہے ماردکی۔ سرکش، یہ تخصیص بعد التعمیم ہے۔

۲۔ عطف تفسیری ہے اور شیاطین سے مراد بھی سرکش جن ہی ہیں۔

شبه:

جب شیاطین جکڑے ہوئے ہیں تو رمضان المبارک میں کوئی گناہ نہ ہونا چاہئے حالانکہ گناہ ہوتے ہیں۔

جوابات:

۱۔ گزشتہ گمراہی کا اثر باقی ہوتا ہے۔

۲۔ جیسے شیطان گناہ کراتا ہے ایسے ہی نفس بھی کراتا ہے فرق یہ ہوتا ہے کہ نفس ایک ہی گناہ کا بار بار تقاضا کرتا ہے اور شیطان تقاضے بدلتا رہتا ہے خود ابلیس کو اس کے نفس نے ہی تکبر اور حکم عدولی پر اکسایا تھا مرضی کے مطابق چیز کو حاصل کرنے کی خواہش اور مرضی کے خلاف چیز کو دور کرنے کی خواہش ان دونوں خواہشوں کے مجموعہ کو نفس کہتے ہیں تو رمضان المبارک میں شیطان تو گناہ نہیں کراتا لیکن نفس کراتا ہے۔

۳۔ ابلیس نے چونکہ مہلت لی ہوئی ہے انک من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم اس لئے وہی کراتا ہے باقی شیاطین جکڑے ہوئے ہوتے ہیں۔

۴۔ بڑے شیاطین جکڑے ہوئے ہوتے ہیں کیونکہ حدیث شریف میں مردة الجن کا لفظ ہے چھوٹے شیاطین گناہ کراتے ہیں۔

۵۔ شیاطین کا جکڑا ہوا ہونا صرف روزے داروں کے لئے ہے اور روزے دار بھی وہ جو روزے کے آداب کی

لنا۔ روایۃ ابی داؤد عن علی ان العباس سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی تعجیل الصدقة قبل ان تحل فرخص لہ فی ذلک۔ ولما لک یہ سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ دینا ایسا ہے جیسے وقت سے پہلے نماز پڑھنا۔ اس لئے صحیح نہیں ہے۔

جواب:۔ زکوٰۃ کا سبب وجوب نصاب ہے وہ موجود ہے اس لئے زکوٰۃ ادا کرنا صحیح ہے اور نماز کا سبب وجوب وقت ہے اس لئے نماز وقت سے پہلے صحیح نہیں ہوتی، البتہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ سال گزرنے سے پہلے زکوٰۃ دینا یہ شروع وقت میں نماز پڑھنے کی طرح ہے اس لئے صحیح ہے۔

ابواب الصوم عن رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم

اگرچہ ابواب الصوم کا حق تھا کہ ابواب الصلوٰۃ کے فوراً بعد لائے جاتے لیکن چونکہ قرآن پاک میں زکوٰۃ کا ذکر بہت کثرت سے نماز کے ساتھ کیا گیا ہے اس لئے نماز کے فوراً بعد زکوٰۃ کا ذکر کے پھر ابواب الصوم لائے ہیں۔

باب ما جاء فی فضل شهر رمضان

چونکہ روزہ میں اصل مقصود عمل ہے اس لئے پہلے فضیلت بیان فرما رہے ہیں تاکہ شوق پیدا ہو اور عمل کرنا آسان ہو جائے۔

صفت الشیاطین

تصفید کا لفظ صفاد سے لیا گیا ہے اس کے معنی ہیں وہ آلہ جس سے کسی چیز کو باندھا جائے اس جگہ دو معنی کئے گئے ہیں بعض حضرات نے ظاہر پر رکھا ہے اور یہی اصل ہے کہ جب تک قرینہ صارفہ نہ ہو نصوص کو اپنے ظاہر پر ہی رکھا جاتا ہے۔

۲۔ بعض حضرات نے اس کو کنایہ بنایا ہے عاجز بنانے

من صام رمضان وقامه ایماناً واحساباً غفر له ما تقدم من ذنبه

- ۱۔ روزہ کے فرض ہونے پر ایمان ہو۔
- ۲۔ ایمان کے لحاظ سے یعنی مومن ہو کا فرق نہ ہو اور احتساباً کے معنی ہیں ثواب شمار کرتے ہوئے اخلاص کے ساتھ۔ مسند احمد میں ما تقدم کے ساتھ وما تاخر بھی ہے لیکن معاف صغائر ہی ہوتے ہیں علامہ نووی فرماتے ہیں کہ صغائر نہ ہوں گے تو کبائر میں تخفیف ہوگی دونوں نہ ہوں تو ترقی درجات ہوگی۔

باب ما جاء لا تتقدموا الشهر بصوم

یہ ممانعت کیوں ہے؟

- ۱۔ یہ یوم الشک ہے۔
- ۲۔ نصاریٰ اپنے روزوں کے مہینہ سے پہلے ہی روزے شروع کر دیتے تھے اس لئے اگر ہم بھی ایسا کریں گے تو اس میں تشبہ بالنصاریٰ ہے اس تشبہ کی وجہ سے منع فرمایا ہے۔
- ۳۔ اس لئے منع فرمایا کہ کمزوری نہ ہو جائے اور رمضان المبارک کے روزوں کے لئے طاقت نہ رہے۔
- ۴۔ تاکہ فرض اور نفل روزوں میں خلط نہ ہو اسی لئے فرض نماز کے بعد جگہ بدلی مستحب ہے۔

۵۔ ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ حدیث شریف کے حکم صوموا لرؤیتہ وافطرو لرؤیتہ کی مخالفت لازم آئے گی۔

اختلاف: شوافع میں سے علامہ رویانی فرماتے ہیں کہ رمضان المبارک شروع ہونے سے ایک دو دن پہلے روزے رکھنا حرام ہے اور نصف شعبان کے بعد روزے رکھنا مکروہ ہے۔ وعند الجمهور نصف شعبان کے بعد صرف کمزور کے لئے مکروہ ہے اور یوم الشک میں صرف اس نیت سے مکروہ ہے کہ اگر رمضان ہے تو روزہ ہے نہیں ہے تو روزہ

رعایت بھی رکھتے ہیں باقیوں کے لئے شیاطین کو کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی اس لئے وہ گناہ کراتے رہتے ہیں۔

۶۔ قرآن پاک میں ہے وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ۔ معلوم ہوا کہ شیطان دو قسم کے ہوتے ہیں جن شیطان تو جکڑ دیئے جاتے ہیں انسان شیطان گناہ کراتے ہیں یہ جکڑے ہوئے نہیں ہوتے۔

وفتحت ابواب الجنة

۱۔ جنت کے دروازوں کا کھلنا اور دوزخ کے دروازوں کا بند ہونا رمضان المبارک میں اپنے ظاہر پر ہے۔

۲۔ غضب کے دروازے اور اسباب بند کر دیئے جاتے ہیں اور رحمت کے ابواب اور اسباب کھول دیئے جاتے ہیں چنانچہ مسلم شریف میں ہے وفتحت ابواب الرحمة چونکہ جنت مورد رحمت ہے اور جہنم مورد غضب ہے اس لئے یہاں محل جنت اور نیران بول کر حال رحمت اور غضب مراد ہے اسی لئے یہ کہنا اچھا نہیں ہے کہ مجھے جنت کی ضرورت نہیں۔

۳۔ یہاں لازم بول کر ملزوم مراد ہے نیران اور جنت لازم ہیں گناہ اور طاعت ملزوم ہیں۔ رمضان المبارک میں شیاطین کو جکڑ کر آگ کے اسباب بند کر دیئے جاتے ہیں۔ اور روزہ، تراویح، لیلة القدر، اعتکاف اور کثرت تلاوت رمضان المبارک میں رکھ کر طاعت کے دروازے اور اسباب کھول دیئے جاتے ہیں۔

وینادی مناد: ۱۔ کوئی پکارنے والا مقرر ہے جو پکارتا ہے۔ ۲۔ دل میں القاء ہوتا ہے۔

الخیر: ۱۔ نیکی ۲۔ مال۔ یعنی اے مال کے طالب مال کی طرف توجہ زیادہ نہ کر، بلکہ نیکی کماتے۔

علامہ رویانی کی دلیلوں میں ممانعت بھی وارد ہے۔ تو ان سب روایات کو یوں جمع کیا جائے گا کہ یوم ویومین کی ممانعت تو اس شخص کے لئے ہے جو یوم الشک میں احتیاطاً رکھنا چاہے اور نصف شعبان کے بعد کی ممانعت کمزور آدمی کے لئے ہے جیسے ۹ روزہ الحج کو حاجی کے لئے روزہ رکھنے کی ممانعت ہے اور غیر حاجی کے لئے فضیلت ہے۔

باب ما جاء فی کراہیۃ

صوم یوم الشک

امام احمد کی اس میں تین روایتیں ہیں۔

۱۔ واجب کیونکہ ممانعت والی حدیث کو امام صافغانی نے موضوعات میں شمار فرمایا ہے اور احتمال ہے رمضان کا اس لئے واجب۔
جواب: امام بیہقی نے اس ممانعت کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے اور امام صافغانی کی امام عراقی نے تردید کی ہے جب حدیث موجود ہے تو قیاس پر عمل نہیں ہو سکتا۔ حدیث یہ ہے عن صلی بن زفر قال کنا عند عمار بن یاسر فاتی بشاة مصلیة فقال کلوا فتحتی بعض القوم فقال انی صائم فقال عمار من صام الیوم الذی شک فیہ فقد عصا ابا القاسم۔

۲۔ امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ اگر امام وقت روزہ رکھے تو ہم بھی رکھیں نہ رکھے تو ہم بھی نہ رکھیں۔ دلیل وہ سب آیات و روایات جن میں حکام کی اطاعت کا حکم ہے۔ مثلاً۔ یا ایہا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم۔

جواب: گناہ میں امام کی اطاعت نہیں کی جاتی۔

۳۔ امام احمد کی تیسری روایت اور جمہور کا مذہب کہ روزہ منع ہے دلیل یہی روایت جو ذکر کی گئی ہے پھر روزہ رکھنے کی تین صورتیں ہیں۔

بھی نہیں ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیں گے کہ جمہور کے نزدیک نصف شعبان کے بعد اور اخیر شعبان میں روزہ کو مطلقاً مکروہ کہنا صحیح نہیں ہے علامہ رویانی کی دلیل ترمذی کی زیر بحث روایت عن ابی ہریرۃ مرفوعاً۔ لا تقدموا الشهر بیوم ولا بیومین اور نصف شعبان کے بعد کے متعلق ابو داؤد میں ہے عن ابی ہریرۃ مرفوعاً اذا انتصف شعبان فلا تصوموا۔

جمہور کی دلیل: ۱۔ فی ابی داؤد عن ام سلمۃ مرفوعاً انه لم یکن یصوم من السنة شهراً تاماً الا شعبان یصلہ برمضان۔

۲۔ فی الترمذی عن انس قال سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای الصوم افضل بعد رمضان قال شعبان لتعظیم رمضان۔

۳۔ فی الطحاوی عن عمران ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لرجل هل صُمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا افطرت من رمضان فصم یومین۔ علامہ رویانی کی دلیلوں کا جواب

۱۔ یوم ویومین کی ممانعت حقیقت میں یوم شک ہونے کی بناء پر ہے ورنہ جب نصف شعبان کے بعد روزہ رکھنے کی ممانعت فرمادی تھی تو اس میں اخیر شعبان کے روزوں کی ممانعت بھی آگئی الگ فرمانے کی ضرورت نہ تھی جب الگ منع فرمایا ہے تو معلوم ہوا کہ اخیر شعبان میں کوئی خاص وجہ الگ بھی ہے اور وہ یوم الشک ہونا ہے۔

۲۔ چونکہ خود نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا پورے شعبان میں روزے رکھنا بھی آتا ہے اوروں کو حکم فرمانا بھی آتا ہے اور صوم یوم شعبان کی فضیلت بھی وارد ہے اور دوسری طرف

باب ما جاء ان الشهر يكون تسعاً وتسعين

اس باب کی روایت میں یہ لفظ ہیں عن ابن مسعود قال ما صممت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم تسعاً وعشرين اکثر مما صمنا ثلثین اس میں ما میں تین احتمال ہیں۔

۱۔ مصدریہ۔ ۲۔ موصولہ۔ ۳۔ نافیہ۔ لیکن تیسرا احتمال کمزور ہے کیونکہ حافظ ابن حجر کئی نے بعض حفاظ سے نقل کیا ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں ۹۔ دفعہ رمضان المبارک کے روزے رکھے گئے ہیں جن میں سے صرف دو تیس کے آئے ہیں۔

الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نسائه شهرًا

یہ ایلاء نفوی ہے کیونکہ ایلاء شرعی میں کم از کم چار ماہ کے لئے بیوی کے قریب نہ جانے کی قسم ہوتی ہے۔

باب ما جاء فی الصوم بالشهادة

اس باب کی روایت میں دیہاتی نے صرف رویت کا لفظ استعمال کیا ہے معلوم ہوا کہ شہادت کا لفظ ضروری نہیں ہے۔ اختلاف: عند مالک رمضان شریف کے ثبوت کے لئے ایک آدمی کی گواہی کافی نہیں ہے۔

عند الجمهور: کافی ہے باقی مہینوں کے لئے بالاتفاق دو گواہ مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ضروری ہیں جب کہ مطلع ابر آلود ہو یا غبار آلود ہو اور اگر مطلع بالکل صاف ہو تو بہت سوں کا دیکھنا ضروری ہے رمضان میں بھی اور باقی مہینوں میں بھی۔ وما لك في مسند احمد عن عبد الرحمن بن زيد مرفوعاً. فان شهد

۱۔ کوئی نقلی روزہ رکھنے کا عادی تھا مثلاً پیر، جمعرات کو رکھتا تھا اتفاق سے پیر کو ۳ شعبان آگئی وہ نقل کی نیت سے روزہ رکھ لے تو بالاتفاق صحیح ہے اگر بعد میں وہ یکم رمضان ثابت ہو گئی تو رمضان ہی کا ہو جائے گا ورنہ نقل رہے گا۔

۲۔ اس نیت سے رکھے کہ رمضان ہوا تو روزہ ورنہ تو روزہ ہی نہیں..... تو بالاتفاق یہ روزہ ہی نہیں ہے کیونکہ نیت رکن صوم ہے۔ ۳۔ یہ نیت کہ میرا روزہ ہے اگر رمضان ہے تو رمضان کا ورنہ تو نقلی۔ یہی محل اختلاف ہے۔

باب ما جاء فی احصاء هلال شعبان لرمضان

اس باب کی روایت کے شروع میں ہے حدثنا مسلم بن حجاج۔ صرف یہ ایک روایت امام ترمذی نے امام مسلم سے لی ہے دونوں حضرات اکثر اساتذہ میں استاد بھائی ہیں صرف اس ایک روایت میں استاد شاگرد ہیں۔ پھر اس روایت پر امام ترمذی اعتراض فرما رہے ہیں کہ اس کا متابع نہیں ہے لیکن ابوداؤد کی ایک روایت سے امام مسلم والی اس روایت کی تائید ہوتی ہے۔ عن عائشة قالت كان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يتحفظ من شعبان مالا يتحفظ من غيره اس لئے امام مسلم والی روایت قابل اعتماد ہے۔

باب ما جاء ان الصوم لروية الهلال والافطار له

اس باب کی روایت میں لفظ غیایہ بمعنی سحاب بادل آیا ہے یہ لفظ مشہور دویاؤں سے ہے لیکن ابن العربی فرماتے ہیں کہ احتمال یہ بھی ہے کہ پہلے یاء اور پھر باء ہو۔ ایک نقطہ والی۔

شاهد ان مسلمان فصوموا و افطروا۔

جواب:- آپ کی دلیل ایک کے حکم سے ساکت ہے اور ہماری ناطق ہے اور ناطق کو ساکت پر ترجیح ہوتی ہے اور ہماری جمہور کی دلیل ابو داؤد کی روایت ہے کہ ایک اعرابی نے رمضان المبارک کا چاند دیکھنے کی گواہی دی حضرت ابن عباس نقل فرماتے ہیں کہ اس پر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بلال اذن فی الناس فلیصوموا غداً۔

باب ما جاء شهر اعيد لا ينقصان

۱۔ اکثری قاعدہ بیان فرمایا ہے کہ دو مہینے ۲۹ کے نہیں ہوتے۔ الا نادراً۔

۲۔ اگر ۲۹ دن کا مہینہ ہوا تو پھر بھی ۳۰ روزوں کا اور تیس دن کی عبادت کا ثواب ملے گا۔

۳۔ ذوالحجہ کی فضیلت بھی رمضان المبارک سے کم نہیں ہے۔
۴۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک سال ہی کے متعلق فرمایا تھا کہ اس سال دونوں مہینے ۲۹ کے نہ ہوں گے۔

۵۔ واقع میں دونوں ۲۹ دن کے نہ ہوں گے اگرچہ دیکھنے میں غلطی لگ جائے اور دونوں ۲۹ کے ہو جائیں۔

باب ما جاء لكل اهل بلد رؤيتهم

عند الشافعی ہر علاقے کی رویت ہلال الگ الگ ہے ایک جگہ کا چاند دیکھنا دوسری جگہ والوں کے حجت نہیں ہے۔ اس کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ وہ اختلاف مطالع کا اعتبار کرتے ہیں۔ پھر امام شافعیؒ کے مسلک کی تفصیل میں پانچ قول ہیں۔

۱۔ ہر اقلیم کی رویت علیحدہ علیحدہ ہے پرانے اہل بیت نے موسم ایک جیسا ہونے کے لحاظ سے آباد دنیا کو لمبے لمبے سات حصوں میں تقسیم کیا تھا۔ ان میں سے ہر ایک کو اقلیم کہتے ہیں۔

۲۔ جن دو شہروں میں اتنا فاصلہ ہو کہ آدمی مسافر بن جائے

ان دونوں شہروں کی رویت الگ الگ شمار کی جائے گی۔

۳۔ جن دو علاقوں کے طلوع و غروب میں معتد بہ یعنی ایک گھنٹہ کا فرق ہو تو وہاں رویت ہلال الگ الگ شمار ہوگی۔
۴۔ جن دو علاقوں میں آمد و رفت اتنی زیادہ ہو کہ ایک دوسرے کے حالات مخفی نہ رہتے ہوں وہاں تو رویت ایک ہوگی اس کے علاوہ باقی علاقوں کی الگ الگ ہوگی۔

۵۔ جہاں تک ایک بادشاہ کی حکومت ہوگی وہاں تک رویت ہلال بھی ایک ہوگی جہاں سے دوسرے بادشاہ کی حکومت شروع ہوگی وہاں سے رویت ہلال بھی الگ ہو جائے گی۔

وعند الجمهور: اختلاف مطالع کا کوئی اعتبار نہیں ہے ایک جگہ کا دیکھنا سب پر حجت ہے بشرطیکہ اتنی دور نہ ہوں کہ وہاں کی رویت کا لحاظ کرنے سے ہمارا مہینہ ۲۸ یا ۳۱ کا بن جائے۔

لنا . فی ابی داؤد عن ابن عباس مرفوعاً: لا تصوموا حتی تروہ یہاں جنس مومنین مراد ہے کہ بعض مومنین کے دیکھ لینے سے سب روزے رکھیں کسی کے نزدیک بھی یہ معنی نہیں ہیں کہ ہر ایک دیکھے۔

وللشافعی: فی ابی داؤد عن کرب مقطوعاً افلا تکتفی برؤیة معاویة وصیامہ قال ای ابن عباس لا ہکذا امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم .

جواب:- یہ حضرت ابن عباس کا اپنا اجتہاد ہے کہ لا تصوموا حتی تروہ کو الگ الگ علاقوں کے دیکھنے پر محمول فرمایا اگر اس کے علاوہ کوئی اور صریح روایت ہوتی تو اس کے الفاظ اس موقع پر ضرور نقل فرماتے اس لئے مرفوع روایت کے مقابلہ میں ایک صحابی کے اجتہاد پر عمل نہیں کیا جاسکتا۔

باب ما جاء ما يستحب عليه الافطار

عند ابن حزم کھجور پر افطار کرنا واجب ہے اور جمہور

کے نزدیک صرف مستحب ہے۔ لابن حزم فی الترمذی
عن انس مرفوعاً من وجد تمرأ فلیفطر علیہ ومن
لا فلیفطر علی ماء فان الماء له طهور وللجمہور
فی البخاری عن عبد اللہ بن ابی اوفی قال سرتنا
مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهو صائم
فلما غربت الشمس قال انزل فاجدح۔

لنا۔ یہاں ستو سے روزہ کھولنا ثابت ہوا۔ چنانچہ امام
بخاری نے ابن حزم کی تردید کے لئے صحیح بخاری میں ایک
مستقل باب باندھا ہے باب ما یفطر بما تیسر بالماء
وغیرہ اور امام ابن حزم کی روایت کا جواب بھی ہو گیا کہ وہ
روایت استحب پر محمول ہے۔

افطار بالتمر میں مصلحت

۱۔ ابن مالک فرماتے ہیں کہ تمر کی تخصیص کی وجہ منصوص نہیں
ہے اور خلاف قیاس ہے اس لئے اس میں سکوت ہی اولیٰ ہے۔

۲۔ میٹھی چیز قوت باصرہ کے لئے مفید ہے۔

۳۔ قوت ایمان کو حلاوت سے تعبیر کیا جاتا ہے روزہ سے
بھی تقویٰ پیدا ہوتا ہے اس لئے قوت ایمان بڑھتی ہے اس
مناسبت سے حسی حلاوت والی چیز استعمال کی جاتی ہے کیونکہ
ظاہر کا باطن پر اثر ہوتا ہے۔

۴۔ میٹھی چیز سے رقت قلب پیدا ہوتی ہے جو روزے
کے تقویٰ کے لئے مؤید ہوتی ہے۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یفطر قبل ان یصلی علی رطبات

اور حضرت عمر و حضرت عثمان رضی اللہ عنہما سے بعد الصلوۃ
جو افطار منقول ہے اس کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں۔

۱۔ یہ دونوں حضرات بیان جواز ظاہر فرمانا چاہتے تھے اور

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بیان اولیٰ کے لئے تھا۔

۲۔ یہ دونوں حضرات ایسے مشغول ہوتے تھے کہ نماز
سے پہلے کوئی چیز افطار کی نہ ملتی تھی بعد میں جب مل جاتی تو
افطار فرما لیتے تھے۔ اس لحاظ سے معذور تھے۔

۳۔ ان دونوں حضرات کے نزدیک مسجد میں کھانا پینا غیر
معکف کے لئے جائز نہ تھا۔ اور مکان دور تھا اس لئے نماز کے
بعد گھر جا کر افطار فرماتے تھے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا مکان
مبارک بالکل مسجد کے ساتھ تھا اس لئے گھر پر افطار فرما کر
جلدی تشریف لے آتے تھے۔ ماء زمزم پر افطار کرنے سے تمر
پر افطار اولیٰ ہے کیونکہ فتح مکہ کے موقعہ پر بھی نبی پاک صلی اللہ
علیہ وسلم کا کچھ روزے رکھنا بعض روایات میں وارد ہے لیکن
ماء زمزم پر افطار ثابت نہیں ہے بلکہ وہاں بھی بعض روایات
میں ثلث رطبات یا ثلث تمرات ہی آیا ہے۔

باب ما جاء ان الفطر یوم تفترون والاضحیٰ یوم تضحون

۱۔ رمضان اور ذی قعدہ کے اخیر میں ۲۹ تاریخ کو چاند
نظر نہ آیا اس لئے ۳۰ دن پورے کر کے دونوں عیدیں اور حج
قربانی سے فارغ ہو گئے۔ بعد میں کسی نے گواہی دی کہ میں
نے ایک دن پہلے چاند دیکھا تھا تو اب مسلمان غم نہ کریں۔
حج قربانی، عیدین سب ٹھیک ہو گئیں۔

۲۔ یہ یوم شک میں جو روزہ رکھنے کی ممانعت ہے اسی
ممانعت کی تائید ہے کہ چاند دیکھے بغیر نہ عید الفطر ہے نہ عید
الاضحیٰ ہے نہ رمضان ہے۔

۳۔ تم اپنے چاند دیکھنے پر مدد رکھو اہل بیت کی تحقیق کا
کوئی اعتبار نہیں ہے ورنہ سب مسلمانوں کے ذمہ علم بیت
پڑھنا ضروری ہوتا اور آلات رصد یہ رکھنے ضروری ہوتے جو

بہت مشکل کام ہے۔

الافطار ترقی دین کی علامت ہے۔ بعض لوگ جو عشاء تک افطار نہ کرنے کو صحیح قرار دیتے ہیں ان کی تردید ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ ان حضرات نے دو مصلحتیں سوچی ہوں گی۔

۱۔ نفس کی تادیب بھوکا رکھ کر۔

۲۔ مغرب اور عشاء کا درمیان وقت مکمل عبادت میں گزرے

مواصلۃ بین العشائین اس کا رد فرمایا کہ یہ مخالف سنت ہے اور اگر ایک گھونٹ پانی کا پی لیں تو یہ دونوں مصلحتیں بھی فوت نہ ہوں اور سنت کی موافقت بھی نصیب ہو جائے نیز تو وضع پیدا ہو کہ ہم کھانے پینے کے محتاج ہیں اور تو وضع نیکی کی جڑ ہے۔

احب عبادی الی اعجلهم فطراً

۱۔ اس کی ایک وجہ سنت کی موافقت ہے۔

۲۔ دوسری وجہ مخالفت اہل کتاب ہے۔ ملا علی قاری نے اس روایت کو اس امت کی فضیلت کی دلیل بھی قرار دیا ہے کیونکہ اس امت میں تعجیل افطار ہے اور تعجیل افطار اللہ تعالیٰ کے محبوب ہونے کی علامت ہے اس لئے یہ امت تمام امتوں میں زیادہ محبوب عند اللہ ہے۔

وَالْآخِرُ أَبُو مُوسَى

اس پر اشکال ہے کہ حضرت ابو موسیٰ خلاف سنت تاخیر افطار کیوں کرتے تھے۔

جواب:- وہ صرف یقین غروب کے لئے تھوڑی سی دیر کرتے تھے جب غروب کا یقین ہو جاتا تو پھر وہ بھی تعجیل افطار ہی کرتے تھے وہ تاخیر افطار کو افضل نہ سمجھتے تھے۔

باب ما جاء فی بیان الفجر

عند سلیمان اعمش و معمر طلوع شمس تک سحری کھانا جائز ہے روزہ رکھنے کے لئے وعند الجمہور طلوع فجر تک لھما:

۴۔ جس اکیلے شخص نے چاند دیکھا اور گنتی یا عدالت نہ ہونے کی وجہ سے اس کی گواہی قاضی نے رد کر دی تو وہ اب اکیلا عید نہ منائے بلکہ جمہور کے ساتھ ہی عید الفطر اور عید الاضحیٰ اور حج قربانی کرے۔

جس اکیلے آدمی کی گواہی نہ مانی گئی:

وہ اگر رمضان کا چاند دیکھنے والا ہے تو روزہ رکھ لے اور اگر عید الفطر کا چاند دیکھنے والا ہے تو عند الشافعی روزہ نہ رکھے چھپ کر کھا پی لے وعند الجمہور وہ روزے رکھے۔ للشافعی فی البخاری والترمذی عن ابی ہریرۃ مرفوعاً صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ۔ وللجمہور فی الترمذی وابی داؤد عن ابی ہریرۃ مرفوعاً والفقیر یوم تفطرون والاضحیٰ یوم تضحون۔ امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ روایت سے مراد روایت صحیحہ ہے اور اس کی روایت چونکہ قاضی کے پاس ثابت نہیں ہے اس لئے یہ روایت صحیح نہیں ہے۔

باب ما جاء اذا اقبل الیل وادبر

النهار فقد افطر الصائم

اس روایت میں جو فقہ افطر ہے اس پر اشکال ہے کہ بعض مسلمان جلدی افطار نہیں کرتے تو نعوذ باللہ حدیث کی یہ خبر صادق نہ رہی۔

جواب:- (۱)۔ معنی یہ ہیں کہ فقد حان وقت افطار ک۔ (۲)۔ افطرت حکماً۔ (۳)۔ خبر بمعنی امر ہے کہ افطار کر لیا کرو۔

باب ما جاء فی تعجیل الافطار

اس باب کی روایت سے معلوم ہوا کہ تعجیل فی

(۳)۔ آیت اور روایات کثیرہ سے جب طلوع فجر کے بعد کھانے کی ممانعت ثابت ہے تو ان ایک دو روایتوں سے جو ان سے بہت کم درجے کی ہیں جواز ثابت نہیں ہو سکتا۔ خصوصاً جب کہ آیت سے بھی ممانعت ثابت ہے۔

باب ما جاء فی التشدید فی الغیبة للصائم

اس باب کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں مرفوعاً۔ من لم یدع قول الزور والعمل بہ فلیس للہ حاجۃ بان یدع طعام وشرابہ۔ اس میں قول زور کا مصداق ایک تو جھوٹ ہے اور دوسرا مصداق ہر وہ گناہ ہے جو زبان سے صادر ہو اور العمل بہ میں سب گناہ آ جاتے ہیں۔ کیونکہ شیطان رُے کاموں کے متعلق کہتا ہے کہ یہ کام اچھے ہیں حاجۃ کے لفظ میں سبب بول کر مسبب مراد ہے توجہ مراد ہے۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ روزہ کا بڑا مقصد تو تھا کہ شہوت اور نفس امارہ الی السوء کو نیکی کی طرف مائل کرنا جب اس نے گناہوں کو نہ چھوڑا تو مقصد حاصل نہ ہوا۔ ایسے ہی جب اس نے گناہوں کو نہ چھوڑا تو حلال کاموں کو چھوڑنے کا کیا فائدہ؟ شبہ ہوتا ہے کہ جس کو گناہ کا خطرہ ہو تو پھر وہ روزہ نہ رکھے۔ جواب اس کا ابن بطال نے یہ دیا ہے کہ مقصد یہ نہیں کہ روزہ چھوڑ دے بلکہ مقصد یہ ہے کہ گناہ چھوڑ دے۔ جیسے ارشاد ہے یا ایہا الذین امنوا لم تقولون مالا تفعلون۔ میں مقصد یہ نہیں ہے کہ وعظ و نصیحت چھوڑ دو بلکہ یہ مقصد ہے کہ وعظ بھی کہو اور خود بھی نیکی کرو۔ ایسے ہی روزہ بھی رکھو اور گناہ بھی چھوڑو اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ روزہ کی بڑی مصلحت گناہ چھوڑنا ہے قرآن پاک میں بھی ہے لعلکم تتقون۔ روزہ سے گناہ کیسے چھوٹتے ہیں۔

۱۔ زیادہ کھانے سے قوۃ بہیمیہ (جانوروں جیسی قوت)

۱۔ فی مسند احمد و النسائی والطحاوی عن زربن حبیش قال تسحرت ثم انطلقت الی المسجد فمررت بمنزل حذیفۃ فدخلت علیہ فامر بلقحۃ وبقدر فسخنت ثم قال کل قلت انی ارید الصوم فقال وانا ارید الصوم فاکلنا ثم شربنا ثم ایتنا المسجد فاقیمت الصلوۃ فقال ہکذا فعل بی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او قال صنعت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قلت بعد الصبح قال بعد الصبح غیر ان الشمس لم تطلع۔

۲۔ فی مصنف ابن ابی شیبۃ حضرت ابو بکر صدیق کے متعلق انہ امر بغلق الباب حتی لا یری الفجر اس سے معلوم ہوا آپ نے طلوع فجر کے بعد سحری کھائی۔

وللجمہور: ۱۔ فی الترمذی عن طلق بن علی مرفوعاً کلوا واشربوا ولا یہیدنکم الساطع المصعد وکلوا واشربوا حتی یعترض لکم الاحمر۔

۲۔ فی الترمذی عن سمرة بن جندب مرفوعاً لا یمنعکم من سحورکم اذان بلال ولا الفجر المستطیل ولكن الفجر المستطیر فی الافق۔

جواب:۔ حضرت اعمش اور معمر کی دلیلوں کا۔

(۱)۔ امام طحاوی نے ثابت کیا ہے کہ پہلے یہی حکم تھا کہ طلوع فجر کے بعد کھانا جائز تھا پھر اس آیت سے یہ حکم منسوخ ہو گیا۔ وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابيض من الخیط الاسود من الفجر۔ اس لئے ان حضرات کی دلیلیں نسخ سے قبل پر محمول ہیں۔

(۲)۔ دوسرے جواب کا تعلق صرف حضرت ابو بکر صدیق والی روایت سے ہے کہ اس میں فجر سے مراد فجر کاذب ہے۔

ہوتا ہے اور لا پرواہی سے اس کو معمولی سمجھا جاتا ہے اس لئے بڑھتے بڑھتے یہ بڑے گناہوں سے بھی سخت ہو جاتا ہے اسی لئے حدیث پاک میں اس کو اشد من الزنا فرمایا گیا ہے۔

باب ما جاء فی فضل السحور

اس باب کی روایت میں تسحروا ہے جو کہ امر کا صیغہ ہے لیکن یہ امر استحباب کے لئے ہے اور اس استحباب پر اجماع ہے اور ایک گھونٹ پانی سے بھی اس استحباب پر عمل ہو جاتا ہے کیونکہ مسند احمد میں ہے عن ابی سعید الخدری مرفوعاً السحور برکة فلا تدعوہ ولو ان یجرع احدکم جرعة من ماء فان الله وملئکة یصلون علی المتسحرین۔

فان فی السحور برکة

عربی زبان میں برکت کے معنی خیر کثیر کے ہیں سحری کھانے میں مندرجہ ذیل خیر کی چیزیں ہیں۔ ۱۔ اتباع سنت۔ ۲۔ مخالفت اہل کتاب کیونکہ ترمذی میں ہے۔ عن عمرو بن العاص مرفوعاً فصل ما بین صیامنا وصیام اهل الكتاب اكلة السحر۔

۳۔ تقویٰ علی العبادۃ روزہ میں اور سارے دن کی عبادتوں میں آسانی ہو جاتی ہے۔ مثلاً مطالعہ، ذکر، تلاوت، نفل نماز وغیرہ۔ ۴۔ مدافعتہ سوء الخلق، زیادہ بھوک کی وجہ سے انسان میں لڑنے جھگڑنے کی بدخلقی پیدا ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے سحری کھانے سے اس کا علاج ہو جاتا ہے۔

۵۔ قبولیت دعاء جب سحری کھانے اٹھیں گے تو دعا کی توفیق بھی ہو جائے گی اور یہ وقت دعا کے قبول ہونے کا ہے۔ ۶۔ چونکہ سب اٹھے ہوئے ہوتے ہیں تو صاحب حاجۃ کو ذکر حاجۃ کا اور حاجت پوری کرنے والے کو حاجت پوری کر کے ثواب لینے کا موقع مل جاتا ہے۔

بڑھتی ہے۔ رمضان المبارک میں کھانا کم کھایا جاتا ہے اس لئے یہ قوت کمزور ہو جاتی ہے اور گناہ چھوٹ جاتے ہیں یہ حضرات رمضان المبارک میں سحری اور افطاری زیادہ کھانے سے منع کرتے ہیں قوت بہیمہ دو قوتوں کا مجموعہ ہے۔ شہوت مرضی کے مطابق چیز کو حاصل کرنے کی خواہش اور غضب مرضی کے خلاف چیز کو دور کرنے کی خواہش۔

۲۔ رمضان المبارک میں عادت بدلنے کی قوت پیدا کی جاتی ہے دن میں دو تین دفعہ کھانے پینے کی عادت ہوتی ہے یہ عادت بدل جاتی ہے اس سے گناہوں کی عادت بدلنے کی قوت آ جاتی ہے۔

۳۔ رمضان شریف میں یہ تصور پیدا کیا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی وجہ سے حلال چیزیں بھی چھوڑ دی جاتی ہیں تو جو چیزیں ہمیشہ حرام ہیں وہ بطریق اولیٰ چھوڑ دینی چاہئیں۔ ۴۔ گناہ شہوت اور غضب سے ہوتے ہیں روزے سے شہوت کو قابو میں لایا جاتا ہے اور فرض و وتر کل ۲۰ رکعات بنتے ہیں ۲۰ رکعتیں تراویح کی اور بڑھادی گئیں تاکہ تکبر دور ہو اس سے غضب قابو میں آئے اور ہر قسم کے گناہ چھوڑنے آسان ہو جائیں۔

اشکال: امام ترمذی نے باب تو باندھا ہے غیبت چھوڑنے کا اور حدیث جولائے میں اس میں غیبت کا ذکر تک نہیں ہے۔ جواب: قول الزور میں زبان کا ہر گناہ آ گیا۔ اس لئے غیبت بھی آ گئی۔

۱۔ اسی حدیث میں بعض طرق میں والجهل بھی ہے بھی ہے اس میں سب گناہ آ گئے کیونکہ جب بھی گناہ ہوتا ہے جہالت سے ہوتا ہے علم کامل اور استحضار کامل ہو تو گناہ نہیں ہو سکتا اس لئے غیبت بھی آ گئی پھر امام ترمذی نے جو خاص غیبت کا ذکر فرمایا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ گناہ بہت

فرمایا تھا۔ لیکن نقل کرنے والا راوی چونکہ بنی اشعر قبیلہ کا تھا اس لئے اس نے الف میم کے ساتھ نقل کیا۔ فتح القدیر میں اس دوسرے قول کو لیا گیا ہے۔

اختلاف: عند احمد سفر میں افطار افضل ہے وعند الجمهور صوم افضل ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن سلمة بن المحبق مرفوعاً من كان له حمولة یاوی الی شعب فلیصم رمضان حیث ادرکھ ولا حمد فی ابی داؤد عن جابر بن عبد اللہ مرفوعاً . لیس من البر الصیام فی السفر .

جواب:- یہ شدید مشقت پر محمول ہے اور اختلاف عام حالات میں ہے۔ شدید مشقت میں ہمارے نزدیک بھی افطار ہی افضل ہے۔

تعارض: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے دو قولوں میں بظاہر تعارض ہے ان سے مشہور قول تو یہ منقول ہے کہ آیت وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین یہ آیت محکم ہے منسوخ نہیں ہے لیکن ابوداؤد میں حضرت ابن عباسؓ سے ہی یوں منقول ہے وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین فکان من شاء منهم ان یفتدی بطعام مسکین افتدی وتم له صومه اس ابوداؤد کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک بھی یہ آیت منسوخ ہے کیونکہ اس میں فدیہ دینے کا ذکر ہے اور اس پر اجماع ہے کہ فدیہ دینے کی اجازت کا حکم منسوخ ہو چکا ہے۔

جواب:-۱۔ حضرت ابن عباسؓ پہلے اس آیت کے محکم ہونے کے قائل تھے پھر بعد میں منسوخ ہونے کے قائل ہو گئے تھے۔

۲۔ محکم ہے شیخ فانی کے حق میں اور منسوخ ہے دوسروں کے حق میں۔

۷۔ بعض ائمہ کے نزدیک طلوع فجر سے پہلے نیت کرنا ضروری ہے اس لئے اگر سوتے وقت نیت کرنا بھول گیا ہو تو سحری کے وقت نیت کر لے گا۔

۸۔ تہجد پڑھنے کا موقع مل جاتا ہے۔

واہل العراق یقولون موسیٰ بن عُلیّ
غرض یہ ہے کہ اہل عراق حضرت علی بن ابی طالب سے فرق کرنے کے لئے موسیٰ بن عُلیّ بن رباح پڑھتے ہیں بضم العین وفتح اللام لیکن راجح یہی ہے کہ عُلیّ ہی پڑھا جائے۔

باب ما جاء فی کراہیۃ الصوم فی السفر
مسلم شریف میں اس واقعہ میں اولئک العصاة دو دفعہ ہے۔

وجہ:-۱۔ صریح امر کے بعد مخالفت پائی گئی۔

۲۔ جہاد کے کاموں میں نقصان آنے کا خطرہ تھا۔ پھر اس باب کی حدیث کو امام بخاری نے جہاں بیان فرمایا ہے تو باب یوں باندھا ہے باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لمن ظلل علیہ واشتد الحر۔ اس میں یہ اشارہ فرما دیا کہ یہ کراہت ایسی حالت میں ہے جب کہ سفر میں سخت مشقت ہو۔ پھر مسند احمد میں اس باب کی حدیث کے الفاظ یوں ہیں لیس من امبرا مصیام فی امسفر یعنی الف لام کی جگہ الف میم ہے اس کی دو توجہیں ہیں۔

۱۔ مخاطب چونکہ بنی اشعر قبیلہ کے لوگ تھے اس لئے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی رعایت فرماتے ہوئے الف لام کی جگہ الف میم استعمال فرمایا۔

۲۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے تو الف لام ہی استعمال

تصوموا خیر لکم تخییر پر دل ہے۔
جواب:- یہ تخییر منسوخ ہو چکی۔

باب ما جاء فی الصوم عن المیت

عند احمد نذر کے روزوں میں میت کی طرف سے ولی روزے رکھ لے تو کافی ہے وعند ابی ثور نذر اور رمضان دونوں میں ولی کا روزے رکھ لینا میت کی طرف سے صحیح ہے وعند الجمهور سب روزوں میں فدیہ ہی ہے۔

لنا . فی الترمذی عن ابن عمر مرفوعاً من مات وعليه صیام شهر رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم مسکینا ولا حمد فی ابی داؤد عن ابن عباس موقوفاً اذا مرض الرجل فی رمضان ثم مات ولم یصح اطعم عنه ولم یکن علیه قضاء وان نذر قضی عنه ولیہ.

جواب:- فی السنن الکبریٰ للنسائی عن ابن عباس موقوفاً لا یصلی احد عن احد ولا یصوم احد عن احد۔ پس حضرت ابن عباس کے دونوں قولوں میں تعارض پایا گیا اذا تعارضتا تساقطا“ ولا بی ثور فی ابی داؤد عن عائشة مرفوعاً من مات وعليه صیام صام عنه ولیہ یہاں سب روزوں کے بارے میں ولی کے روزے رکھنے کو کافی قرار دیا گیا ہے اس میں رمضان اور نذر کے روزے بھی آجاتے ہیں۔

جواب:- فی البیہقی عن عائشة موقوفاً : انها سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم قالت یطعم عنها صحابی کا فتویٰ اپنی ہی نقل کی ہوئی روایت کے خلاف ہو تو وہ روایت ضعیف یا مادل یا منسوخ ہوتی ہے اس لئے آپ کی دلیل حجت نہ رہی۔

باب ما جاء فیمن استقاء عمداً

اس باب کی روایت میں ہے کہ جو قصداً قے کرے وہ قضا

۳۔ دوسری قرأت یطیقونہ بھی ہے جو مشقت سے طاقت دیئے جاتے ہیں جیسے شیخ فانی۔ حفص کی روایت اور امام عاصم کی قرأت جو زیادہ پڑھی جاتی ہے باب افعال سے آئیں بھی ہمزہ سلب ماخذ کے لئے مانا جائے تو معنی ہوں گے جو طاقت نہیں رکھتے تو اس معنی کے لحاظ سے یہ آیت محکم ہے اور ظاہری معنی کہ طاقت رکھتے ہیں یہ لئے جائیں تو منسوخ ہے پس تعارض نہ رہا۔

مرضعه وحبلی: عندا ما منا ابی حنیفة قضاء کریں گے صرف وعند الشافعی ومالک واحمد ان کے ذمہ قضا اور فدیہ دونوں ہیں وعند اسحق تخییر ہے۔ چاہیں تو قضاء کر لیں اور چاہیں تو فدیہ دے دیں۔

لنا . فمن كان منكم مريضاً او علی سفر فعدة من ایام اخر. وللشافعی ومالک و احمد فی الدر المنثور عن نافع مقطوعاً قال ارسلت احدی بنات ابن عمر الی ابن عمر تسئله عن صوم رمضان وهی حامل قال تفطر وتعتطم كل مسکین یوماً یہاں سے اطعام ثابت ہوا اور ہماری دلیل سے قضا ثابت ہوئی۔

جواب:- ۱۔ فدیہ صرف حضرت ابن عمر کا اجتہاد ہے۔

۲۔ دوسری دلیل ائمہ ثلاث کی۔ وعلی الذین یطیقونہ فدیة طعام مسکین اس سے فدیہ ثابت ہوا اور ہماری دلیل سے قضا ثابت ہوئی۔

جواب:- اس آیت سے وعلی الذین یطیقونہ فدیة طعام مسکین فمن تطوع خیراً فهو خیر له وان تصوموا خیر لکم ان کنتم تعلمون۔ تخییر ثابت ہوتی ہے وہ بھی منسوخ ہو چکی آپ دونوں کا وجوب اور پھر حکم کا باقی رہنا کیسے ثابت کر سکتے ہیں ولا سحق وان

وعند الجمهور كفاًه نہیں ہے۔

لنا . لا يكلف الله نفساً الا وسعها، ولا حمد في
ابى داؤد عن ابى هريرة قال اتى رجل النبى صلى
الله عليه وسلم فقال هلكت قال ما شانك قال
وقعت على امرأتى فى رمضان قال فهل تجدا تعتق
رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين
متتابعين قال لا قال فهل تستطيع ان تطعم ستين
مسكيناً۔ امام احمد کا استدلال یوں ہے کہ نبی پاک صلی اللہ
علیہ وسلم نے یوں دریافت نہیں کیا کہ قصداً جماع کیا ہے یا
ناسیاً اس سے معلوم ہوا کہ دونوں صورتوں میں کفارہ ہے۔
جواب:- اس اعرابی نے جو ہلکت کہا تو اس سے معلوم ہو
گیا کہ قصداً کوئی گناہ کیا ہے اس لئے پوچھنے کی ضرورت نہ تھی۔

کفارہ میں تخییر ہے:

یہ عند مالک ہے کہ تین کاموں میں سے جو چاہے کر
لے چاہے غلام آزاد کرے چاہے ساٹھ روزے رکھے۔
چاہے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔ وعند الجمهور
ترتیب ہے غلام آزاد کرے نہ کر سکے تو ساٹھ روزے، نہ رکھ
سکے تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔

لنا۔ اوپر والے مسئلہ والی حدیث۔ ولما لك فى ابى
داؤد عن ابى هريرة مرفوعاً. فامرہ ان يعتق رقبة او
يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكيناً۔
جواب:- او تخییر سے ساکت ہے اور ہماری دلیل
میں فاء ترتیب کے لئے ناطق ہے اور طرز گفتگو بھی ترتیب کے
بیان میں صریح ہے اس لئے ناطق کو ساکت پر ترجیح ہے۔

اکل و شرب سے روزہ رمضان شریف کا توڑ دیا

تو عندما منا ابى حنیفة و مالک کفارہ واجب

کرے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب بھی قے آتی ہے تو کچھ نہ کچھ قے
واپس ضرور جاتی ہے اس لئے اگر غیر اختیاری قے ہے تو معاف ہے
اور اگر روزہ رکھ کر خود قے کی ہے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔

باب ما جاء فى الصائم يا كل ويشرب ناسياً

عند مالك يهول كركھانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے
وعند الجمهور نہیں ٹوٹتا وللجمهور فى البخارى
مرفوعاً اذا نسي فاكل وشرب فليتم صومه فانما
اطعمه الله وسقاه ولما لك روزے کی حقیقت ہی ختم
ہوگئی۔ کیونکہ امساك اشیاء ثلاثہ سے باقی نہ رہا اس لئے
روزہ نہ ہا اور قضاء لازم ہے۔

جواب:- حدیث کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں کر سکتے۔

باب ما جاء فى الافطار متعمداً

حضرت عبد اللہ بن مسعود اور حضرت علی اور حضرت
ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے کہ یہ حدیث اپنے ظاہر
پر ہے اور قصداً نہ رکھے ہوئے روزے کی قضاء بھی نہیں ہے
جمہور کے نزدیک یہ روایت تشدید پر محمول ہے اور رمضان
المبارک کی عظمت بیان کرنی مقصود ہے یہ مقصد نہیں ہے کہ
قضاء نہ کرے پھر سند کے لحاظ سے یہ روایت کمزور ہے کیونکہ
حبیب کے شاگرد حبیب کے اساتذہ کے بیان میں مضطرب
ہیں اور ابوالمطوس مجہول ہے اور ابوالمطوس کے والد کا سماع
اور لقاء حضرت ابو ہریرہ سے ثابت نہیں ہے اگرچہ زمانہ ایک
ہے یہ بھی امام بخاری کے نزدیک کمزوری کی وجہ ہے۔

باب ما جاء فى كفارة الفطر فى رمضان

عند احمد ناسياً جماع پر بھی کفارہ ہے

فی الاکل والشرب والجماع. وللشافعی. چونکہ کفارہ خلاف قیاس ہے اس لئے مورد پر بند رہے گا۔

جواب:- مورد طی ہے یا ہتک حرمت رمضان ہے اس میں مرد و عورت دونوں داخل ہیں اس لئے عورت خلاف مورد نہیں ہے۔

کفارہ کے روزوں کے ساتھ

قضاء کا روزہ نہیں ہے

عند الاوزاعی۔ لیکن جمہور کے نزدیک قضاء کا روزہ بھی ہے۔

لنا۔ ۱۔ فی بذل المجہود عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر الذی وقع امرآته ان یصوم يوماً معلوم ہوا کہ قضاء کا حکم نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے الگ دیا تھا۔

۲۔ کفارہ زجر ہے یا ستر ہے علی اختلاف القولین اور قضاء جبر فائت ہے جب دونوں کی غرض الگ الگ ہے تو تداخل نہیں ہو سکتا ولا اوزاعی جب دو ماہ کے روزے رکھ لئے تو تدارک ہو گیا۔

۲۔ حدیث کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں ہو سکتا۔

اطعام کی مقدار صدقہ فطر ہے:

عند ما منا ابی حنیفۃ لیکن عند الجمہور ایک مد ہے ہر مسکین کو۔ لہذا فی مسلم عن عائشۃ اسی اعرابی کے واقعہ میں ہے فجاءہ عرقان فیہا طعام جب ایک عرق ۱۵ صاع کا ہے تو دو عرق ۳۰ صاع کے ہوئے جو ساٹھ مسکینوں کو دینے تھے تو ہر مسکین کو نصف صاع طعام کا ملا اور یہی صدقہ فطر کی مقدار ہے لہم فی الدارقطنی عن علی یطعم ستین مسکیناً لکل مسکین مد۔

جواب:- ہماری روایت ثبت زیادۃ ہے اس لئے اس کو ترجیح ہے۔

ہے وعند الشافعی واحمد واجب نہیں ہے بلکہ کفارہ صرف جماع کی صورت میں توڑنے سے واجب ہوتا ہے۔

لنا۔ اس واقعہ میں تخریج مناسط تو اس اعرابی کا فعل ہے کہ یہ فعل اس کفارہ کی علت ہے۔ علت تلاش کر کے نکالنے کو تخریج مناسط کہتے ہیں، اس کے بعد تنقیح مناسط ہوتی ہے کہ اس علت میں شخص کا درجہ علت ہے یا نوع کا درجہ علت ہے یا جنس کا درجہ۔ اب اس واقعہ میں شخص کا درجہ تو بالاتفاق کفارہ کی علت نہیں ہے شوافع اور حنابلہ کے نزدیک نوع کا درجہ علت ہے کہ ہر شخص کا روزہ رکھ کر جماع کرنا رمضان المبارک میں موجب کفارہ ہے اور حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک جنس کا درجہ علت ہے ہتک حرمت رمضان جو شخص بھی یہ کرے اس پر کفارہ ہے خوارج جماع کی صورت میں ہو یا کھانے اور پینے کی صورت میں ہو کہ رمضان شریف میں روزہ رکھ کر کھاپی کر توڑ دیا۔ ترجیح ہمارے درجہ کو ہے کیونکہ ہماری تنقیح مناسط مؤثر فی الحکم ہے کہ جماع تو گناہ کا کام نہیں ہے۔ ہتک حرمت رمضان گناہ کا کام ہے اس لئے یہی کفارہ کی علت ہونی چاہئے۔

موطوءہ پر کفارہ ہے:

عند الجمہور اور یہی ایک روایت ہے عن الشافعی اور انکی دوسری روایت یہ ہے کہ موطوءہ پر کفارہ نہیں ہے اگرچہ اس نے بخوشی و طی کرنے کی اجازت دی ہو البتہ اگر جبراً و طی کی ہے تو بالا جماع موطوءہ پر کفارہ نہیں ہے۔

لنا۔ ۱۔ جب مغلوب اشہوۃ مرد پر کفارہ ہے تو عورت پر بطریق اولیٰ کفارہ ہے کیونکہ وہ مغلوب بھی نہ تھی پھر کیوں اجازت دی۔

۲۔ فی بذل المجہود مرفوعاً منقول ہے کہ من افطر فی رمضان متعمداً فعليه ما علی المظاهر۔

۳۔ فی ابی داؤد عن علی موقوفاً۔ انما الکفارة

باب ما جاء في السواك للصائم

عندما ما منا ابی حنیفہ سواک روزے کے ساتھ سارا دن مسنون ہے و عندا للمالکیہ مکروہ ہے سارا دن و عند الشافعی و احمد شام کو مکروہ ہے۔

لنا۔ فی ابی داؤد عن عامر بن ربیعۃ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستاک و هو صائم، و للمالکیۃ فی الترمذی عن ابی ہریرۃ لخلوف فم الصائم اطیب عند اللہ من ریح المسک۔

جواب:- خلوف وہو ہے جو معدہ خالی رہنے سے پیدا ہوتی ہے سواک کرنے سے وہ دور نہیں ہوتی۔

للشافعی و احمد فی الطبرانی عن ابن عمر مرفوعاً و لا تستاکوا بالعشی۔

جواب:- دارقطنی اور بیہقی نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔

باب ما جاء في الكحل للصائم

عند احمد و الثوری و ابن المبارک و اسحق مکروہ ہے و عند الجمهور مکروہ نہیں۔

لنا۔ روایۃ الترمذی عن انس موقوفاً قال جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اشتکت عینی افا کتحل وانا صائم قال نعم۔ اس مضمون کی روایات میں قدرے ضعف ہے لیکن کثرت طرق سے قوۃ آچکی ہے و دلیل احمد فی ابی داؤد عن عبدالرحمن بن نعمان بن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه امر بالاثمد المروح عند النوم و قال لیثقه الصائم۔

جواب:- اس کو خود امام ابو داؤد نے ضعیف قرار دیا ہے سرمہ اگرچہ گلے میں آتا ہے لیکن مسامات کے ذریعے آتا ہے جیسے وضو کرتے وقت پانی کی ٹھنڈک مسامات میں سے بدن میں جاتی ہے۔

باب ما جاء في القبلة للصائم

عند المالکیہ مطلقاً مکروہ ہے و عند ابن عباس جوان کے لئے مکروہ اور بوڑھے کے لئے بلا کراہت جائز ہے۔ و عند الجمهور جائز بلا کراہت ہے۔

دلیل الجمهور: فی الترمذی و الصحیحین عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقبل فی شهر الصوم و للمالکیۃ۔ فالان باشرؤهن و ابتغوا ما کتب اللہ لکم و کلوا و اشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابيض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام الی الیل معلوم ہوا کہ مباشرت طلوع فجر تک جائز ہے بعد میں جائز نہیں ہے اور تقبیل بھی ایک قسم کی مباشرت ہے اس لئے بلا کراہت جائز نہیں ہے۔

دلیل ابن عباس: فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ ان رجلاً سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن المباشرة فرخص له و اتاه اخر فسأله فنهاه فاذا الذی رخص له شیخ و اذا الذی نهاہ شاب۔ جواب:- قرآن سے آپ نے خطرہ محسوس فرمایا جماع میں مبتلا ہو جانے کا اس لئے منع فرما دیا ورنہ بعض جوانوں کو بھی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے تقبیل کی اجازت دی ہے اور مالکیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت میں صرف جماع سے ممانعت ہے تقبیل سے نہیں۔

باب ما جاء لا صیام لم یعزم من الیل

عندما ما منا ابی حنیفہ رمضان اور نذر معین اور نفلی روزوں کے سوا باقی روزوں میں رات سے نیت کرنی ضروری ہے یعنی طلوع فجر سے پہلے پہلے۔

و عند الشافعی و احمد

نوافل کے سوا سب روزوں میں نیت کرنا رات کو ضروری ہے۔

و عند مالک: مطلقاً سب روزوں میں رات سے

نیت کرنی ضروری ہے۔ و منشاء اختلاف ابو داؤد کی روایت

ہے۔ عن حفصة مرفوعاً من لم يجمع الصيام قبل

الفجر فلا صيام له عند مالک یہ روایت اپنے عموم پر

ہے و عند الشافعی و احمد ابو داؤد میں ہے عن عائشة

مرفوعاً اذا دخل على قال هل عندكم طعام فاذا قلنا

لا قال اني صائم معلوم ہوا کہ نفلی روزہ کی نیت دن میں بھی

ہو سکتی ہے۔ و عندنا صوم رمضان بھی مستثنیٰ ہے کیونکہ

ابو داؤد کی ایک روایت میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے

کہ رمضان کے دن میں ایک دیہاتی نے گواہی دی چاند دیکھنے

کی تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا۔ من لم ياكل

فليصم اسی حکم میں نذر معین ہے ترجیح قول حنفیہ کو ہے۔

(۱)۔ کیونکہ سب روایات کو جمع کرنا ایک یا دو پر عمل

کرنے سے اولیٰ ہے۔ (۲)۔ اصل نصوص میں تغلیل ہے

اور تغلیل کا تقاضا ہے کہ یہ تین مستثنیٰ ہوں کیونکہ یہ دن ان

تینوں کے لئے متعین ہی ہوتے ہیں۔

باب ما جاء في افطار الصائم المتطوع

عندنا ما منا ابی حنیفہ و مالک جو نفل روزہ رکھ کر

توڑ دے اس کے ذمہ قضاء واجب ہے و عند الشافعی و

احمد قضاء واجب نہیں ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن عائشة مرفوعاً صوماً

مکانہ یوماً آخر .

و للشافعی و احمد: فی ابی داؤد عن ام

ہانی مرفوعاً فلا يضرك ان كان تطوعاً .

جواب: آپ کی روایت بیان قضاء سے سکت ہے اور ہماری

ناطق ہے اور عند التعارض ناطق کو سکت پر ترجیح ہوتی ہے۔

باب ما جاء في وصال شعبان برمضان

شعبان میں زیادہ روزے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم

کیوں رکھتے تھے؟ اس کی مختلف وجہیں بیان کی گئی ہیں۔

(۱)۔ ایام بیض جو سفر کی وجہ سے رہ جاتے تھے ان کی

قضاء شعبان میں پوری فرماتے تھے۔ (۲)۔ یہ استقبال

رمضان تھا تا کہ رمضان المبارک کے روزے مشکل نہ معلوم

ہوں۔ (۳)۔ ازواج مطہرات کے رمضان کے روزے جو

ایام حیض کی وجہ سے رہ جاتے تھے وہ درمیان سال میں نہ

رکھتی تھیں کہ کبھی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو دن میں حاجت

پیش آ جائے تو تکلیف نہ ہو شعبان میں روزے رکھتی تھیں تو

ان کی موافقت فرماتے ہوئے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم بھی

شعبان میں روزے رکھ لیتے تھے۔ (۴)۔ نبی پاک صلی اللہ

علیہ وسلم ہر ماہ کچھ نفلی روزے رکھتے تھے تو رمضان کے نفلی

روزے بھی شعبان میں رکھ لیتے تھے۔ اس لئے شعبان میں

روزے زیادہ ہو جاتے تھے۔ (۵)۔ فی ابی داؤد

والنسائی عن اسامة بن زيد قال قلت يا رسول

الله لم ارك تصوم من شهر من الشهور ما تصوم

من شعبان قال ذلک شهر يغفل الناس عنه بین

رجب و رمضان وهو شهر ترفع فيه الاعمال الى

رب العالمین فاحب ان يرفع عملی وانا صائم .

باب ما جاء في كراهية الصوم

فی النصف الباقي من شعبان لحال رمضان

وجہ: (۱)۔ رمضان کے روزے رکھنے میں کمی نہ ہو جائے کمزوری

کی وجہ سے۔ (۲)۔ نفلوں کا فرضوں سے ملنا پسند نہیں ہے۔

باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان

جب نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اکت ت تحافین ان یحیف اللہ علیک ورسولہ تو حضرت عائشہ صدیقہ کی یہ فراست تھی کہ نعم نہ فرمایا کیونکہ اس سے غلط معنی کا شبہ ہو سکتا تھا اسی لئے علماء نے مناظرہ سیکھنے کے لئے ایسے طریقہ سے منع فرمایا ہے کہ کلمات کفریہ ہم اپنے طرف منسوب کر کے کہیں بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ اگر مرزائی یہ اعتراض کرے تو ہم کیا جواب دیں۔ پھر باری کے متعلق دو قول ہیں۔

(۱)۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر کبھی بھی ازواج مطہرات کے پاس جانے کی باری واجب نہ ہوئی تھی۔
(۲)۔ پہلے واجب تھی پھر اس آیت سے معافی ہو گئی۔
ترجی من تشاء منهن وتووی الیک من تشاء لیکن باوجود معافی کے استجاباً ادا فرماتے رہے۔

ان الله تبارک وتعالیٰ ينزل ليلة

النصف من شعبان الى سماء الدنيا

اس کے مختلف معانی بیان کئے گئے ہیں۔

۱۔ قال اما منا ابی حنیفة ہم نزول کو مانتے ہیں لیکن اس کی کیفیت کو نہیں جانتے اس قول کی شرح یہ ہے کہ نزول ضرور ہوتا ہے لیکن اس کی صورت وہی ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے مطابق ہے کیونکہ ہر چیز کا آنا اس کی شان کے مطابق ہوتا ہے جمعہ کا دن آیا اس کی صورت الگ ہے زید آیا اس کی صورت الگ ہے گاڑی میں بیٹھے ہوئے کہتے ہیں لاہور آ گیا اس کی صورت الگ ہے دوست کا خیال آیا اس کی صورت الگ ہے زخمی مسافر کو دیکھ کر مجھے رحم آ گیا اس رحم آنے کی صورت الگ ہے زید کے گھر خوبصورت بیٹا آ گیا اس کی صورت الگ ہے اسی طرح ہمارے امام صاحب کے ارشاد میں حق تعالیٰ کا

آنا اس کی شان کے مناسب ہے جس کو ہم نہیں جانتے۔
(۲)۔ نزول کے معنی دوسرے یہ کئے گئے ہیں کہ حق تعالیٰ اہل دنیا کی طرف خصوصی توجہ سے متوجہ ہوتے ہیں۔ (۳)۔ حق تعالیٰ کے کسی امر کا نازل ہونا مراد ہے۔ (۴)۔ اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نازل ہونا۔ (۵)۔ اللہ تعالیٰ کے خصوصی فرشتوں کا نازل ہونا۔ (۶)۔ تجلی ربوبیت کا نازل ہونا۔ (۷)۔ یہ متشابہات میں سے ہے ہمیں اس کے معنی نہیں بتلائے گئے۔

فیغفر لا کثر من شعر بنی کلب

سوال:- اتنے آدمی تو اس زمانہ میں ابھی مسلمان نہیں ہوئے تھے۔

جواب:- (۱)۔ کلام علی سبیل الفرض ہے۔ (۲)۔ انسان مراد نہیں ہیں گناہ مراد ہیں۔ (۳)۔ آئندہ آنے والے زمانوں کے لحاظ سے کلام ہے۔

یحییٰ ابن ابی کثیر لم یسمع من عروۃ

غرض یہ ہے کہ انقطاع کی وجہ سے یہ روایت ضعیف ہے لیکن کثرت طرق کی وجہ سے فضیلت کی احادیث سے قابل اعتماد ہو چکی ہیں اس کی تصریح حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے اپنے تفسیر معارف القرآن میں کی ہے خصوصاً جب کہ انا انزلنہ فی لیلة مبارکۃ کی ایک تفسیر یہی پندرہ شعبان کی رات سے کی گئی ہے کیونکہ آگے قرآن پاک میں ہے فیہا یفرق کل امر حکیم اس میں حکیم کی قید واقعی ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ہر کلام حکمت والا ہی ہوتا ہے یعنی حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ سے بھی پہلے کسی شعبان کی پندرہ تاریخ کو تجویز ہوا کہ اس سال رمضان میں لیلة القدر میں قرآن پاک کو لوح محفوظ سے آسمان دنیا پر اتارا جائے پھر اسی سال رمضان میں اتار دیا گیا پھر ۲۳ سال میں تھوڑا تھوڑا

رفع رأسه من السجود وفرغ من صلوته قال يا عائشة او يا حميراء اظننت ان النبي صلى الله عليه وسلم قد خاس بك قلت لا والله يا رسول الله ولكن ظننت انك قبضت طول سجودك فقال اتدري اي ليلة هذه قلت الله ورسوله اعلم قال هذه ليلة النصف من شعبان ان الله عز وجل يطلع على عبادہ فی ليلة النصف من شعبان فيغفر المستغفرين ويؤخر اهل الحقد. اس روایت میں ایک لفظ خاس آیا ہے اس کے معنی ہیں بے وفائی کی اور اخیر میں لفظ حقد آیا ہے اس کے معنی ہیں دلی دشمنی۔

۴. فی مسند احمد عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً يطلع عز وجل الى خلقه فيغفر لعباده الا اثنين مشاحن وقاتل نفس.

باب ما جاء في صوم المحرم

دو قول ہیں۔ ۱۔ یہ ارشاد جو یہاں ہے کہ افضل الصيام بعد صيام شهر رمضان شهر الله المحرم۔ یہ ارشاد نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا یوم عرفہ کی فضیلت معلوم ہونے سے پہلے کا ہے جب یوم عرفہ کے روزہ کی فضیلت معلوم ہوگئی اب یوم عرفہ ہی کے روزہ کو رمضان شریف کے بعد فضیلت ہے۔

۲۔ شہر محرم کی فضیلت منسوخ نہیں ہوئی بلکہ باقی ہے پھر محرم کے پورے مہینہ کی فضیلت دس محرم کے دن کی وجہ سے ہے یا دس محرم کی الگ فضیلت ہے اور پورے محرم کے مہینہ کی فضیلت الگ ہے دونوں قول ہیں۔ امام ترمذی کے نزدیک یہ دوسرا قول راجح معلوم ہوتا ہے کیونکہ انہوں نے محرم کے لئے الگ باب باندھا ہے اور یوم عاشوراء کے لئے الگ باندھا ہے۔

باب ما جاء في صوم يوم الجمعة

اس باب کی روایت سے تو یوم جمعہ کے روزہ کی فضیلت

کر کے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر اتار گیا۔ فیہا یفرق کل امر حکیم کی تصریح احادیث میں ہے کہ ۱۵ شعبان کو سال بھر کے کام فرشتوں کے سپرد کر دیئے جاتے ہیں اس لحاظ سے لیلۃ مبارکہ کا مصداق ۱۵ شعبان ہی ہونا چاہئے۔

فضیلت والے دن اور راتیں :-

صرف راتوں کو دیکھیں تو رمضان المبارک کی راتیں افضل ہیں اور اگر صرف دن دیکھیں تو ذوالحجہ کے شروع کے دس دن افضل ہیں دن رات کا مجموعہ دیکھیں تو عرفہ کا دن اور رات افضل ہیں یہ تو پورے سال کے لحاظ سے تھا اگر صرف ایک ہفتہ کے دنوں کو دیکھیں تو جمعہ کا دن باقی دنوں سے افضل ہے۔

شب براءت کے فضائل :-

۱. فی ابن ماجہ عن علی مرفوعاً اذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها و صوموا نهارها. فان الله تعالى ينزل فيها لغروب الشمس الى السماء الدنيا فيقول الا من مستغفر فاغفر له الا من مستزق فارزقه الا مبتلى فاعا فيه الا كذا الا كذا حتى يطلع الفجر.

۲. فی اوسط الطبرانی وصحيح ابن حبان عن معاذ بن جبل مرفوعاً يطلع الله الى جميع خلقه النصف من شعبان فيغفر لجميع خلقه الا لمشرك او مشاهين اور عربی میں مشاہین کہتے ہیں دل میں بغض رکھنے والے کو۔ مراد دنیا کی دشمنی کی وجہ سے دلی دشمنی رکھنے والا ہے کیونکہ دین کی وجہ سے بغض تو بغض فی اللہ کہلاتا ہے جو عبادت ہے۔

۳۔ فی البيهقي عن عائشة قالت قام رسول الله صلى الله عليه وسلم من الليل فصلى فاطال السجود حتى ظننت انه قد قبض فلما رايت ذلك قمت حتى حركت ابها مه فتحرك فرجع فلما

جمعہ کا روزہ کروہ نہیں ہے۔ و عند الشافعی و احمد مکروہ ہے۔
لنا . فی الترمذی: عن عبد اللہ مرفوعاً و قلما
كان يفطر يوم الجمعة وللشافعی و احمد فی
الترمذی عن ابی ہریرۃ مرفوعاً: لا يصوم احدکم
يوم الجمعة الا ان يصوم قبله او يصوم بعده.
جواب:- نہی تنزیہی ہے تحریمی ہوتی تو خود نبی پاک صلی
اللہ علیہ وسلم کیوں روزہ رکھتے۔

باب ما جاء فی صوم يوم السبت

اس باب والی راویت نقل کرنے کے بعد امام ابو داؤد
اپنی سنن میں فرماتے ہیں۔ قال مالک ہذا کذب، نسائی
اور ابن حبان میں اس حدیث کی سندیں ہیں ایک میں ہے
عن عبد اللہ بن بسر السلمي عن اخته دوسری سند
میں عن اختہ نہیں ہے تیسری سند میں عن اختہ کی جگہ
عن ابیہ ہے بعض روایتوں میں یوں ہے عن عبد اللہ بن
بسر عن اختہ الصماء عن عائشة۔ حافظ ابن حجر نے
ان روایات کو نقل کر کے فرمایا ہذا التلون فی الحدیث
الواحد بالاسناد الواحد مع اتحاد المخرج یوہم
الروایۃ وینبئ عن قلة ضبطہ۔ اسی وجہ سے امام مالک
نے اس کو کذب قرار دیا ہے پھر امام ابو داؤد نے اپنی سنن
میں اسی حدیث کو منسوخ قرار دیا ہے حافظ ابن حجر نے فرمایا
ہے کہ منسوخ کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔ ایک توجیہ منسوخ ہونے
کی یہ ہو سکتی ہے کہ پہلے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اہل کتاب
کی موافقت فرماتے تھے ایمان کے ساتھ مانوس کرنے کے
لئے پھر مخالفت فرمائی کہ قبہ سے بچو یہ ممانعت بھی بطور
موافقت کے ہو کہ ہفتہ ان کی چھٹی ہے اور عید کے دن روزہ
نہیں رکھا جاتا پھر جب مخالفت شروع فرمائی تو روزہ رکھنے کی

ظاہر ہوتی ہے کیونکہ یوں وارد ہے عن عبد اللہ قال کان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يصوم من غرة
کل شهر ثلثة ايام و قلما كان يفطر يوم الجمعة اور
آئندہ باب کی روایت سے اکیلے جمعہ کے روزہ کی ممانعت
معلوم ہوتی ہے کیونکہ آئندہ باب کی روایت میں یوں وارد
ہے عن ابی ہریرۃ مرفوعاً لا يصوم احدکم يوم
الجمعة الا ان يصوم قبله او يصوم بعده اس تعارض کو
دور کرنے کے لئے مختلف توجیہات کی گئی ہیں۔

۱۔ صرف اس نیت سے منع ہے کہ اس دن روزہ رکھنے کا
ثواب زیادہ ہے دوسرے دنوں سے، یہ نیت نہ ہو تو ٹھیک ہے۔
۲۔ ممانعت صرف اس وجہ سے ہے کہ کہیں فرض جمعہ میں
کو تاہی نہ ہو ورنہ ممانعت نہیں ہے۔

سوال:- جب آگے یا پیچھے روزہ رکھ بھی لے تو اجازت
نہ ہونی چاہئے۔

جواب:- پھر اتباع سنت کی برکت سے کو تاہی سے محفوظ رہتا ہے۔
۳۔ ممانعت کی وجہ قبہ بالیہود ہے کہ وہ اپنی عبادت کے
دن میں روزہ بھی رکھتے ہیں۔ جب پہلے یا بعد میں ایک دن
کا روزہ ساتھ ملا لے گا تو مشابہت نہ رہے گی۔

۴۔ فی مستدرک حاکم: عن ابی ہریرۃ
مرفوعاً يوم الجمعة يوم عيد فلا تجعلوا يوم
عيدکم يوم صيامکم الا ان تصوموا قبله او بعده.
سوال:- پھر تو ایک دن آگے یا پیچھے ملانے کی بھی
اجازت نہ ہونی چاہئے۔

جواب:- عین عید نہیں ہے مشابہ عید کے ہے مشبہ
اور مشبہ بہ میں فرق تو ہوتا ہے۔

اختلاف: عندا ما منا ابی حنیفہ و مالک اکیلے

اللہ علیہ وسلم سے بھی یہ ثابت ہے کہ ۹ محرم کو عاشوراء قرار دیا۔ یعنی عاشوراء کی فضیلت حاصل کرنا چاہو تو ۹ محرم سے روزہ رکھنا شروع کرو اور پھر ۱۰ محرم کو بھی رکھو ایسا کرو گے تو عاشوراء کی فضیلت حاصل ہو جائے گی۔

باب ما جاء فی صیام العشر

اس باب کی روایت میں جو آیا ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ فرماتی ہیں ما رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم صائماً فی العشر قط۔ اس کے تین معنی کئے گئے ہیں۔

(۱)۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے روزے تو رکھے تھے لیکن حضرت عائشہ صدیقہ کو پتہ نہ چلا۔ (۲)۔ روزے رکھنے کا ارادہ فرمایا تھا اسفار یا اعذار کی وجہ سے نہ رکھ سکے۔ (۳)۔ روزے رکھنے کا ارادہ فرمایا تھا لیکن فرض ہو جانے کے ڈر سے نہ رکھے۔ فراست یا اشارہ الہیہ سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو پتہ چل جاتا تھا کہ اگر یہ کام کروں گا تو فرض ہو جائے گا۔

باب ما جاء فی صیام ستة ايام من شوال

من جاء بالحسنة فله عشر امثالها کے ضابطہ کے مطابق رمضان المبارک کے روزوں سے تین سو روزوں کا ثواب ملے گا اور شوال کے چھ روزوں سے ساٹھ روزوں کا ثواب ملے گا اس طرح سال کے ۳۶۰ دنوں کے برابر ثواب ہو جائے گا اسی لئے اس باب کی حدیث پاک میں ہے فذلک صیام الدهر۔

باب ما جاء فی فضل الصوم

الصوم لی وانا اجزی به۔

(۱)۔ صرف اللہ تعالیٰ کو ہی پتہ چلتا ہے۔

(۲)۔ زمانہ جاہلیت میں روزہ کبھی غیر اللہ کیلئے نہیں رکھا گیا۔

اجازت دیدی ہو اسی کو امام ابو داؤد نے نسخ سے تعبیر فرمایا۔

باب ما جاء فی الحث

علی صوم یوم عاشوراء

دوقول ہیں۔

(۱)۔ کبھی بھی عاشورے کا روزہ واجب نہیں رہا۔

(۲)۔ پہلے واجب تھا پھر فرضیت رمضان سے مستحب کر

دیا گیا۔ بظاہر یہ دوسرا قول ہی رائج ہے کیونکہ عاشورہ کا امر مذکور ہے اور امر اصل و وجوب کے لئے ہی ہوتا ہے۔

باب ما جاء فی عاشوراء ای یوم هو

اس باب کی روایت میں یہ لفظ بھی ہیں وهو متوسدرداء ء فی زمزم۔ اس کے معنی علیٰ سقف زمزم۔ کنویں پر چھت ہے اس چھت پر تشریف فرما تھے پھر اس روایت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ۹ محرم ہی یوم عاشوراء ہے بلکہ یہ مطلب ہے کہ عاشوراء کے روزے کی فضیلت حاصل کرنی ہو تو ۹ محرم کو روزہ رکھو پھر دس محرم کو روزہ رکھو البتہ ایک روایت ضرور آتی ہے حضرت ابن عباس سے کہ نویں تاریخ ہی یوم عاشورہ ہے یہ روایت سند کے لحاظ سے قابل اعتماد نہیں ہے گو لغت کے لحاظ سے اس کی توجیہ ہو سکتی ہے کیونکہ اہل عرب جب کسی اونٹ کو ۹ دن کے بعد پانی پر لے جائیں تو کہتے ہیں اور دنہا عشرأ۔ سند کے لحاظ سے ۱۰ محرم والی روایات قوی ہیں۔ لیکن نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اگلے سال اگر میں زندہ رہا تو ایک روزہ اور ساتھ ملاؤں گا۔ وہ دن کونسا ہو۔ اس میں گو گیارہ محرم بھی شامل ہے لیکن زیادہ روایات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ارادہ ۹ محرم کا فرمایا تھا اسی لئے حضرت ابن عباس اس روایت میں ۹ محرم کے متعلق فرما رہے ہیں کہ نبی پاک صلی

باب ما جاء فی صوم الدهر

اس میں وارد ہے لا صام ولا افطر۔

۱۔ بددعا ہے کہ نہ روزے کا ثواب ملے نہ افطار کی راحت ملے کیونکہ حکم شرعی کے خلاف کیا۔

۲۔ خبر دینی مقصود ہے کہ روزہ نہ رکھا۔ کیونکہ ثواب نہ ملا۔

اور افطار نہ کیا بالکل ظاہر ہے کہ افطار کی راحت سے محروم رہا۔ پھر ممانعت یا تو اس لئے ہے کہ اس نے دونوں عیدوں

اور ۱۲/۱۳/۱۴ ذوالحجہ کے منوع روزے بھی رکھے یا اس لئے

کہ اگرچہ اس نے یہ پانچ روزے تو نہیں رکھے لیکن اس

آیت کے خلاف کیا ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ۔

اختلاف: بعض اہل ظواہر کے نزدیک اگر پانچ حرام

روزے چھوڑ بھی دے پھر بھی صیام دہر مکروہ ہے

وعند الجمهور اگر یہ پانچ حرام روزے نہ رکھے باقی رکھتا

رہے تو مکروہ نہیں ہے۔ بعض اہل ظواہر کی دلیل فی

الترمذی عن ابی قتادة قال قیل یا رسول اللہ

کیف لمن صام الدهر قال لا صام ولا افطر۔

دلیل الجمهور: ۱۔ فی الصحیحین عن

حمزة بن عمرو قال یا رسول اللہ انی اسرد

الصوم افاصوم فی السفر قال ان شئت فصم۔

۲۔ بعض صحابہ کرام صائم الدہر تھے جیسے حضرت ابن عمر

حضرت ابو طلحہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ بعض

اہل ظواہر کی دلیل کا جواب۔

(۱)۔ حضرت عائشہ نے جواب دیا ہے کہ ممانعت اس

وقت ہے کہ جب کہ ایام خمسہ کے روزے بھی رکھے۔

(۲)۔ ممانعت اس وقت ہے جبکہ حقوق واجبہ میں کمی آئے۔

(۳)۔ لا صام ولا افطر سے کراہت ثابت نہیں ہوتی۔

(۳)۔ روزے میں اللہ تعالیٰ کے فعل مبارک سے تشبیہ ہے

کہ وہ کھانے پینے سے اور بیوی سے پاک ہیں۔ انسان بھی

روزہ میں ایسا بن جاتا ہے۔ (۴)۔ ظلم کی وجہ سے بہت سی

نیکیاں مظلوم کو دی جائیں گی لیکن روزہ کا ثواب صرف روزہ

رکھنے والے کے پاس ہی رہے گا کسی دوسرے کو نہ دیا جائے گا۔

وانا اجزی بہ: اس کو مجہول بھی پڑھا گیا ہے مگر مجہول

پڑھنا سند کے لحاظ سے کمزور ہے بدلہ میں حق تعالیٰ فرماتے

ہیں کہ میں ہی دیا جاتا ہوں یعنی میں راضی ہو جاتا ہوں۔

والصوم جنة من النار

چونکہ روزے کی وجہ سے گرمی برداشت کی ہے اس لئے

دوزخ کی گرمی سے نجات دیدی جائے گی مسند احمد کی ایک

روایت میں ہے کہ قبر میں قرآن پاک سر کی طرف سے اور

نماز دائیں طرف سے اور صدقہ پاؤں کی طرف سے اور روزہ

بائیں طرف سے عذاب سے بچاتے ہیں۔

فلیقل انی صائم

(۱)۔ اپنے آپ سے کہہ اور جھگڑا چھوڑے۔

(۲)۔ مخاطب سے کہے تاکہ وہ روزے کا احترام کرتے

ہوئے جھگڑا چھوڑ دے۔

(۳)۔ مخاطب سے کہے تاکہ وہ یہ سمجھ جائے کہ یہ انتقام

نہ لے گا اس لئے مخاطب بھی جھگڑا چھوڑ دے۔

فرحة حین یفطر

(۱)۔ کھانے کی اجازت ہوگئی۔ (۲)۔ عبادت پوری ہوگئی۔

حدیث پاک میں دونوں کا ذکر ہے ذہب الظما

وابتلت العروق میں کھانے پینے کی اجازت ملنے کا ذکر

ہے اور ثبت الاجر انشاء اللہ تعالیٰ میں عبادت پوری

ہونے کا ذکر ہے۔

وعند حسن البصری وابن سیرین مکروہ ہے۔
وعند الجمهور: روزہ کی حالت میں سبکی لگوانا بلا کراہت جائز ہے۔

لنا. فی ابی داؤد عن ابن عباس مرفوعاً
 احتجم وهو صائم ولا حمد وحسن وابن سیرین
 عن ثوبان مرفوعاً افطر الحاجم والمحجوم۔ امام
 احمد کے نزدیک فساد صوم پر محمول ہے وعند حسن وابن
 سیرین کراہت پر محمول ہے۔

جواب:- ۱۔ نبی شفقت کی ہے کہ مجھ کو کمزور ہو جاتا ہے
 خطرہ ہے کہ روزہ پورا نہ کر سکے اور حاجم منہ سے خون چوستا
 ہے خطرہ ہے کہ خون کا قطرہ اس کے حلق سے نیچے نہ اتر
 جائے اس لئے شفقتاً منع فرمادیا اور شفقت کی وجہ سے جو نبی
 ہوتی ہے وہ تزییہ ہوتی ہے۔

۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ کان فسخ کیونکہ دارقطنی
 میں ہے عن انس ثم رخص النبی صلی اللہ علیہ
 وسلم بعد فی الحجامة للصائم۔

باب ما جاء فی کراہیۃ

الوصال فی الصیام

ائمہ اربعہ اور جمہور محدثین کے نزدیک مکروہ ہے پھر
 کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی ہے دونوں قول منقول ہیں اور
 بہت سے مشائخ جواز کے قائل ہوئے ہیں۔ منشاء اختلاف
 چند احادیث ہیں مثلاً فی البخاری عن انس مرفوعاً۔ لا
 تواصلوا قالوا انک تواصل قال لسٹ کا حد
 منکم انی اطعم وأسقی۔ فقہاء و محدثین کے نزدیک ظاہر
 اور کراہت پر محمول ہیں اور ان مشائخ کے نزدیک شفقت و
 رحمت و ارشاد پر یعنی دنیوی آسانی پر محمول ہیں۔ امام بخاری

لا افطر تو ظاہر ہے اور لا صام کے معنی ہیں کہ روزہ میں
 مشقت نہیں ہوتی۔ عادت ہو جانے کی وجہ سے۔

باب ما جاء فی کراہیۃ صوم

ایام التشریق

متمتع کو قربانی نہ ملی اور ۹ روزہ الحج تک تین روزے بھی نہ رکھ
 سکا تو ہمارے امام صاحب کے نزدیک وہ اب ایام تشریق میں
 روزے نہیں رکھ سکتا۔ وہ اب قربانی ہی دے یہی ایک روایت
 امام شافعی کی بھی ہے۔ امام شافعی کی دوسری روایت اور جمہور کا
 مسلک یہ ہے کہ اس کے لئے روزے رکھنے جائز ہیں۔

دلیل الجمهور: ۱۔ فی الطحاوی عن ابن عمران
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فی المتمتع اذا لم
 یجد الہدی ولم یصم فی العشر انہ یصوم ایام التشریق۔
 ۲۔ فی البخاری عن عائشۃ وابن عمر موقوفاً قال لا لم
 یرخص فی التشریق ان یصمن الا لمن لم یجد الہدی۔

لنا۔ ۱۔ فی الطحاوی عن سعد بن ابی وقاص
 قال امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان
 انادی ایام منی انہا ایام اکل وشرب وبعال فلا
 صوم فیہا۔ یعنی ایام تشریق۔

۲۔ فی الترمذی و ابی داؤد والنسائی عن عقبۃ
 بن عامر مرفوعاً یوم عرفة ویوم النحر وایام التشریق
 عیدنا اهل الاسلام وہی ایام اکل وشرب۔
جمہور کی دلیلوں کا جواب:

ایک تو یہ ہے کہ ہماری دلیلیں محرم ہیں اور آپ کی میخ ہیں نیز
 طحاوی والی روایت میں ایک راوی یحییٰ بن سلام ضعیف ہے۔

باب ما جاء فی کراہیۃ الحجامة للصائم

عند احمد سبکی لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

اس طرف گئے ہیں کہ شہوت کو قابو کرنے کے لئے اور خصوصی انوار حاصل کرنے کے لئے گنجائش ہے جبکہ تعق و تکلف نہ ہو یعنی اپنی برداشت کے مطابق صوم وصال رکھے۔ اصل کو دیکھیں تو امام بخاری کا قول اعدل الاقوال ہے لیکن ہم اپنے زمانہ کی طبیعتوں کے ضعف کو دیکھیں تو فقہاء اربعہ ہی کا قول کراہت لینا ہی اولیٰ و انسب ہے کیونکہ ہم تکلف سے نہیں نکل سکتے یعنی ہم آسانی سے صوم وصال پر قادر نہیں ہو سکتے یہ تو عام عادت اور عامۃ الناس فی زمانہ کا حال ہے البتہ خرق عادت کے طور پر کسی میں زائد قوت ہو اور صوم وصال میں اس کو کچھ تکلف نہ ہوتا ہو اور یہ ہمارے زمانہ ۱۲۱۸ھ میں بہت ہی نادر ہے تو اس کو بھی چاہئے کہ ایک دو قطرے پانی کے عند الافطار ضرور پی لے تاکہ احادیث کی نبی سے نکل جائے۔ پھر حقیقت وصال کیا ہے اس میں دو قول ہیں۔

(۱) افطار بالکل نہ کرے۔ (۲) ہلکی سی چیز پر افطار کر لے لیکن کھانا نہ کھائے۔

ان ربی یطعمنی ویسقینی

۱۔ مجھے جنت کے کھانے کھلائے جاتے ہیں اور ان سے نہ تو روزہ ٹوٹتا ہے اور نہ وصال ختم ہوتا ہے۔

۲۔ ملزوم بول کر لازم مراد ہے کہ مجھے کھلایا پلایا تو کچھ نہیں جاتا تو اتنی دے دی جاتی ہے کہ جتنی کھانے پینے سے آتی ہے۔

۳۔ مجھے روحانی غذا ئیں ملتی رہتی ہیں کہ مولائے کریم محبوب حقیقی کے مشاہدہ میں غرق رہتا ہوں اور ان سے مناجات کی لذت محسوس ہوتی ہے اور دعا اور عبادت کی لذت پاتا ہوں۔

باب ما جاء فی الجنب یدرکہ

الفجر وهو یرید الصوم

اس باب کی روایت میں یوں وارد ہے ان النبی صلی

اللہ علیہ وسلم کان یدرکہ الفجر وهو جنب من اہلہ ثم یغتسل فیصوم۔ اس روایت میں من اہلہ وارد ہوا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اختیاری طور پر جماع کی وجہ سے جنبی ہوتے تھے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے غیر اختیاری احتلام سے پاک رکھا تھا۔ تابعین اور حضرات صحابہ کے زمانہ میں تھوڑا سا اختلاف ہوا ہے کہ اگر کوئی شخص طلوع فجر کے وقت جنابت کی حالت میں ہو تو اس دن کا روزہ اس کا صحیح ہو گا یا نہ۔ حضرت ابو ہریرہؓ اس کے قائل تھے کہ صحیح نہ ہو گا یہی قول حضرت حسن بن صالحؒ کا تھا جو تابعین میں سے تھے اور حضرت حسن بصریؒ کے نزدیک نفل روزہ ہو جاتا ہے اور فرض نہیں ہوتا۔ بعد میں حضرت ابو ہریرہؓ نے رجوع فرمالیا تھا اور مسئلہ اجماعیہ ہو گیا کہ روزہ صحیح ہے فرضی بھی اور نفلی بھی۔ اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ ان حضرات کو یہ روایت نہ پہنچی تھی جو ترمذی میں ہے اور صحیحین میں بھی ہے عن عائشة وام سلمة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یدرکہ الفجر وهو جنب من اہلہ ثم یغتسل فیصوم علامہ نووی نے بعد کا اجماع شرح مسلم میں نقل فرمایا ہے اور مسلم شریف کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے روزہ صحیح نہ ہونے کے قول سے رجوع فرمالیا تھا باقی رہی وہ روایت جو صحیحین میں ہے عن ابی ہریرۃ مرفوعاً عن اصبح جنباً فلا صوم لہ تو حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس کی دو توجیہیں فرمائی ہیں۔

۱۔ حضرت عائشہ و حضرت ام سلمہ گھر کے حالات کو حضرت ابو ہریرہؓ سے زیادہ جانتی تھیں۔ اس لئے ان کی روایت کو ترجیح ہے۔

۲۔ تمام روایات کو دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شروع

پھر روزہ کا مسئلہ پوچھا تو اجتہاد سے فرمادیا کہ قضاء نہیں تو سختی ہو گئی کہ وحی کا انتظار کیوں نہ فرمایا قضاء لازم قرار دے دی گئی۔

باب ما جاء فيمن نزل بقوم فلا

يصوم الا باذنهم

(۱)۔ تاکہ میزبان کا دل خوش ہو۔ (۲)۔ میزبان کو سحری پکانے اور عمدہ کھانے پکانے کی تکلیف نہ ہو۔ (۳)۔ مہمان کو میزبان کے تابع رہنے کا حکم ہے روزہ رکھنے سے یہ متبوع بن جائے گا۔

باب ما جاء في الاعتكاف

عند الاوزاعی وليث وفي رواية عن احمد ۲۱ رمضان کو نماز فجر کے بعد مسنون اعتکاف شروع ہوتا ہے۔
وعند الجمهور: ۲۰ رمضان کی شام سے غروب سے ذرا پہلے شروع ہوتا ہے دلیل الاوزاعی فی الترمذی والصحيحین عن عائشة مرفوعاً: اذا اراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل في معتكفه“
لنا - ۱۔ فی البخاری عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يعتكف في العشر الاواخر من رمضان۔ اور دس دن پورے کرنے کے لئے ۲۰ رمضان کی شام کو غروب سے پہلے اعتکاف کرنا ضروری ہے کیونکہ شریعت میں رات پہلے ہے اور دن بعد میں ہے۔

۲۔ فی البخاری عن ابی هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يعتكف في كل رمضان عشرة ايام اور امام اوزاعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اعتکاف کی رات گزارنے کے بعد ہی فجر کی نماز کے بعد نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چٹائی کے حجرے میں داخل

اسلام میں جب کہ رات کو سونے کے بعد کھانا پینا اور جماع ناجائز تھے اس زمانہ میں تو جنابت کی حالت میں صبح کرنا روزے کے لئے مضر تھا پھر جب بعد میں اس بات کی اجازت ہو گئی کہ طلوع فجر تک کھانا پینا اور جماع جائز ہے تو یہ حکم بھی منسوخ ہو گیا کیونکہ لامحالہ جب طلوع فجر تک کھانا پینا اور جماع کر سکتا ہے تو طلوع فجر تک جنابت کی حالت میں ہونے کا بہت احتمال ہے اس لئے حضرت ابو ہریرہ والی روایت کہ روزہ صحیح نہیں ہے اسی پہلے زمانہ پر محمول ہے اور جب تک حضرت ابو ہریرہ کو حضرت عائشہ وام سلمہ والی روایت نہ پہنچی تھی اس وقت تک وہ جنابت کو روزہ کے لئے مضر سمجھتے رہے پھر جب روایت پہنچ گئی تو حضرت ابو ہریرہ نے رجوع فرمایا۔

باب ما جاء في اجابة الصائم الدعوة

سب روایات واقوال سلف کا خلاصہ یہ ہے کہ دعوت کرنے والے کا مال حرام ہو یا نیت دکھاوے کی ہو یا اسراف ہو تو قبول نہ کرے ورنہ اگر روزہ نہ ہو تو قبول کر لینا سنت غیر مؤکدہ ہے اور اگر روزہ ہو تو اول عذر کر دے وہ نہ مانے تو چلا جائے اور نماز اور دعا کر کے واپس آ جائے وہ نہ مانے تو فرضی روزہ تو نہ توڑے البتہ نفلی روزہ توڑ دے اور بعد میں قضاء کر لے۔

باب ما جاء في قضاء الحائض

الصيام دون الصلوة

وجہ یہ ہے کہ حیض دس دن بھی آ سکتا ہے جو مہینہ کا تیسرا حصہ ہے گویا ہر سال چار ماہ کی نمازوں کی قضاء میں مشقت ہے اور سال بھر میں دس روزوں کی قضاء مشکل نہیں ہے اس لئے بالاجماع روزہ کی قضاء ہے اور نماز کی نہیں ہے بعض حضرات نے حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ بھی نقل فرمایا ہے کہ حضرت حوا نے نماز کا مسئلہ پوچھا حیض میں تو وحی کا انتظار فرمایا معافی ہو گئی

ہوتے تھے کیونکہ رات تو مسجد ہی میں خلوت رہتی تھی دن میں
الگ حجرے میں رہنے کی ضرورت تھی کیونکہ دن میں لوگوں
کی آمد و رفت ہوتی تھی رات میں نہ ہوتی تھی۔

باب ما جاء فی لیلة القدر

لیلة القدر کے مصداق میں ۴۴ اہم اقوال ہیں۔
شروع کے دس زیادہ اہم ہیں اور طلبہ کے لئے یہی دس یاد کر
لینے کافی ہیں اور پھر ان دس میں سے بھی سب سے پہلا سب
سے زیادہ رائج ہے۔

(۱)۔ رمضان المبارک کے عشرہ اخیرہ کی طاق راتوں
میں کوئی رات ہے جو لیلة القدر کا ثواب لینا چاہے وہ ان پانچ
راتوں میں عبادت کرے ۲۱-۲۳-۲۵-۲۷-۲۹۔

(۲)۔ دوسرا قول رمضان المبارک کی ۲۷ رات۔

(۳)۔ لیلة القدر پورے سال میں گھومتی ہے جو لیلة
القدر پانا چاہے وہ پورا ایک سال ہر رات میں کچھ نہ کچھ عبادت
کرے۔ (۴)۔ پورے رمضان المبارک میں گھومتی ہے۔

(۵)۔ یکم رمضان المبارک۔ (۶)۔ لیلة النصف رمضان۔

(۷)۔ ۲۱ رمضان۔ (۸)۔ اب باقی نہیں رہی۔

(۹)۔ رمضان المبارک کے عشرہ اخیرہ میں گھومتی ہے۔

(۱۰)۔ آخری سات راتوں میں گھومتی ہے۔

(۱۱)۔ ۱۹، ۲۱، ۲۳، ۲۵، ۲۷، ۲۹ رمضان المبارک میں

گھومتی ہے۔ (۱۲)۔ ۲۲ رمضان المبارک۔

(۱۳)۔ ۲۳ رمضان المبارک۔ (۱۴)۔ ۲۴ رمضان المبارک۔

(۱۵)۔ ۲۵ رمضان المبارک۔ (۱۶)۔ صرف ایک سال میں

تھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں پھر باقی نہ رہی۔

(۱۷)۔ اس امت کی خصوصیت ہے۔ (۱۸)۔ پورے

سال کی ایک معین رات ہے لیکن ہمیں معلوم نہیں ہے۔

(۱۹)۔ ۱۵ شعبان۔ (۲۰)۔ ۱۷ رمضان۔

(۲۱)۔ رمضان کے عشرہ وسطانیہ میں گھومتی ہے۔

(۲۲)۔ ۱۸ رمضان۔ (۲۳)۔ ۱۹ رمضان۔

(۲۴)۔ اگر مہینہ ۳۰ کا ہو تو ۲۱ رمضان ورنہ ۲۰ رمضان۔

(۲۵)۔ ۲۶ رمضان۔ (۲۶)۔ ۲۸ رمضان۔

(۲۷)۔ ۲۹ رمضان۔ (۲۸)۔ ۳۰ رمضان۔

(۲۹)۔ آخری دس رمضان کی طاق راتیں ساتھ آخری

رات ان میں سے ایک ہے۔

(۳۰)۔ آخری دس راتوں میں گھومتی ہے لیکن زیادہ امید

۲۱ کی ہے۔ (۳۱)۔ لیکن زیادہ امید ۲۳ کی ہے۔

(۳۲)۔ لیکن زیادہ امید ۲۷ کی ہے۔

(۳۳)۔ رمضان کے نصف اخیر میں گھومتی ہے۔

(۳۴)۔ لیکن ان چار راتوں میں گھومتی ہے۔ ۱۷

۱۸، ۲۱، ۲۸۔ (۳۵)۔ رمضان کی ۱۶، ۱۷، ۱۸ میں گھومتی ہے۔

(۳۶)۔ رمضان کی پہلی اور آخری رات میں گھومتی ہے۔

(۳۷)۔ رمضان کی ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲

ودلیل الجمهور: یا ایہا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالکم۔ معلوم ہوا کہ شروع کر کے باطل نہیں کر سکتے۔ شروع کرنے سے واجب ہو گیا ادا یا قضاء ضروری ہے۔ دوسری دلیل قیاس علی النذر ہے کہ نذر کی وجہ سے ادا یا قضاء واجب ہو جاتی ہے ایسے ہی شروع کرنا بھی ایک قسم کی نذر ہے۔ تیسری دلیل قیاس ہے حج نفلی پر اس کی قضاء سب کے نزدیک ضروری ہے ایسے ہی نفلی اعتکاف شروع کر کے ادا یا قضاء ضروری ہے خفیہ کے دونوں قول ہیں لہذا جواب دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

باب المعتکف یخرج لحاجته ام لا

عند سفیان الثوری وابن المبارک واسحق وفي رواية عن الشافعی وفي رواية عن احمد اگر اعتکاف بیٹھتے وقت نیت کر لی تھی کہ عیادت مریض اور جنازہ کے لئے نکل جاؤں گا پھر تو اعتکاف نہ ٹوٹے گا ورنہ ٹوٹ جائے گا۔ دوسری روایت ان دونوں حضرات کی اور مسلک امام ابوحنیفہ و امام مالک کا یہ ہے کہ ان کاموں سے اعتکاف ٹوٹ جائے گا اور اعتکاف ٹوٹنے پر قضاء ہے یا نہ؟ یہ بات گذشتہ باب میں گذر چکی ہے۔ دلیل الثوری رواية الصحیحین عن عمر مرفوعاً: انما الاعمال بالنیات۔

دوسری دلیل: فی ابی داؤد عن عائشة ان کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ليعود المریض وهو معتکف۔ ہماری دلیل: ۱۔ رواية ابی داؤد عن عائشة السنة علی المعتکف ان لا يعود مریضاً ولا يشهد جنازة۔ ۲۔ فی ابی داؤد عن عائشة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یستل عن المریض الا ماراً فی اعتکافه ولا یخرج علیہ۔

ليلة القدر کی تلاش کرنے والے میرے بھائیو۔ اس خادم محمد سرور غنی عنہ کے لئے بھی بخشش بلا عذاب کی دعا کر دینا۔ شکر یہ۔
باب ما جاء فی من اکل ثم خرج یزید سفرأ
عند احمد واسحق سفر کا ارادہ ہو تو اپنے شہر کے اندر بھی افطار کرنا جائز ہے۔

وعند الجمهور: شہر کی حدود سے باہر نکلنے سے پہلے افطار جائز نہیں ہے۔
ہماری دلیل: ومن کان مریضاً او علی سفر فعدة من ایام آخر اس میں اجازت مسافر کو ہے اور محاورہ میں مسافر شہر سے باہر نکلنے والا ہی ہوتا ہے۔

ولا احمد: فی الترمذی عن محمد بن کعب قال اتیت انس بن مالک وهو یزید السفر وقد رحلت له راحلة ولبس ثیاب السفر فدعی بطعام فاکل فقلت له سنة فقال سنة ثم ركب۔
جواب:- ظاہر یہی ہے کہ اپنے وطن اصلی میں نہ تھے سفر میں کسی جگہ ٹھہرے ہوئے تھے اور اس کو سنت قرار دینا اپنے اجتہاد سے تھا کیونکہ کسی صریح روایت میں مرفوعاً وطن اصلی میں ایسا کرنا ثابت نہیں ہے۔

باب ما جاء فی الاعتکاف اذا خرج منه
عند الشافعی وفي رواية عن الاحناف اعتکاف نفلی یا سنت شروع کر کے اگر توڑ دے تو قضاء ضروری نہیں ہے۔ اور خفیہ کی دوسری روایت اور جمهور کا مذہب یہ ہے کہ قضاء واجب ہے۔

للشافعی فی الترمذی عن ام هانئ مرفوعاً الصائم المتطوع امیر لنفسه۔ اس قاعدہ میں سب نفلی عبادتیں ہیں کہ شروع کرے یا نہ کرے اور شروع کر کے پورا کرے یا نہ کرے۔

جائے گا۔ امام مالک کے نزدیک جمعہ چھوڑنے کا گناہ ہوگا امام شافعی کے نزدیک اعتکاف بھی عذر ہے۔ اس لئے جمعہ چھوڑنے کا گناہ نہ ہوگا۔ ترجیح ہمارے قول کو ہے کیونکہ شریعت میں جمعہ کی اہمیت اعتکاف سے زیادہ ہے اس لئے جمعہ کیلئے جانے میں کچھ حرج نہیں ہے۔

باب ما جاء فی قیام شهر رمضان

ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ تراویح ۲۰ رکعت ہیں اور امام مالک کا قول جدید باقی ائمہ اربعہ کے ساتھ ہے اور قول قدیم جو ۳۶ رکعات کا آتا ہے تو اس کی وجہ بھی یہ تھی کہ اہل مدینہ کو جب یہ پتہ چلا کہ مسجد حرام میں ہر چار رکعت کے بعد طواف کر لیتے ہیں تو انہوں نے چار وقفوں میں سے ہر ایک میں چار نفل شروع کر دیئے اس طرح ۶ نفل بھی پڑھ لیتے تھے اور کل ۳۶ رکعت ہو جاتی تھیں اور پھر ہے بھی یہ قول قدیم جس سے رجوع فرمایا تھا۔ بہر حال ائمہ اربعہ کا ۲۰ رکعت پر اتفاق ہے۔ اور آج کل کے غیر مقلد آٹھ تراویح کے قائل ہیں۔

لنا ۱۰. فی البیہقی عن السائب بن یزید کہ حضرت عمر فاروق کے زمانہ خلافت میں حضرات صحابہ کرام ۲۰ رکعت پڑھتے تھے۔

۲۔ فی ابی داؤد عن الحسن ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ جمع الناس علی ابی بن کعب فکان یصلی بہم عشرين رکعة . غیر مقلد اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو بخاری اور ابوداؤد میں ہے عن عائشة مرفوعاً ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علیٰ احدى عشرة رکعة۔ جواب:- حضرت عائشہ کی روایت میں تہجد کا بیان ہے اور تہجد اور تراویح میں کئی لحاظ سے فرق ہے۔

۳. فی الترمذی عن عائشة قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اعتکف ادنیٰ الی راسہ فأرجلہ وکان لا یدخل البیت الا لحاجة الانسان۔

امام اسحق وغیرہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ:- انما الاعمال بالنیات میں تو اچھی اور بری نیت کا بیان ہے جیسا کہ آگے اچھی اور بری نیت کی تفصیل ہے یہ تو مقصود ہی نہیں کہ نیت کرنے سے حکم بدل جاتا ہے یا نہ۔ اور یہاں یہ مقصود ہے اس لئے استدلال صحیح نہیں ہے۔ اور ان کی دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہماری روایتوں نے وضاحت کر دی کہ مریض کی عیادت صرف چلتے چلتے راستہ میں ہو جاتی تھی ٹھہرنے کی صورت نہ تھی۔

جمعہ کے لئے مسجد سے نکلنا:

عند اما منا ابی حنیفة جو شخص ایسی مسجد میں اعتکاف بیٹھ گیا کہ جہاں جمعہ نہیں پڑھا جاتا۔ وہ اگر جمعہ کے لئے مسجد سے نکلے تو اس کا اعتکاف نہیں ٹوٹے گا۔ وعند الجمهور ٹوٹ جائے گا۔ منشاء اختلاف یہی ترمذی کی روایت ہے عن عائشة مرفوعاً وکان لا یدخل البیت الا لحاجة الانسان ہمارے نزدیک اس میں جمعہ داخل ہے جمہور کے نزدیک داخل نہیں ترجیح ہمارے قول کو ہے کیونکہ جمعہ کی حاجت بول و براز سے زیادہ ضروری ہے۔

اعتکاف کیلئے کوئی مسجد ضروری ہے:

عند اما منا ابی حنیفة مرد کے اعتکاف کے لئے جمعہ والی مسجد کا ہونا شرط نہیں ہے وعند مالک شرط ہے وعند الشافعی مستحب ہے کہ جمعہ والی ہو یہ اختلاف گذشتہ اختلاف پر مبنی ہے ہمارے نزدیک جمعہ کے لئے چلا

(۱)۔ تہجد بعد النوم ہے اور تراویح قبل النوم ہی عموماً پڑھی جاتی ہے۔ (۲)۔ تراویح باجماعت ہے اور تہجد بلاجماعت ہے۔ (۳)۔ تہجد کی مشروعیت قرآن پاک سے ہے اور تراویح کی حدیث پاک سے۔ (۴)۔ تہجد ایک قول میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر فرض تھی اور تراویح میں کوئی ایسا قول نہیں۔ (۵)۔ تراویح مختص بر رمضان ہے اور تہجد سارا سال ہے۔

سوال:- امام زبلیعی اور امام ابن ہمام اور علامہ سیوطی اور امام زرقانی نے فرمایا ہے کہ حضرت عائشہ کی اس گیارہ رکعت والی روایت کو حضرت ابن عباس والی روایت پر ترجیح ہے اور اس کے مقابلہ میں حضرت ابن عباس والی روایت متروک ہے حضرت ابن عباس والی روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں یوں ہے۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی رمضان عشرين رکعة والوتر۔

جواب:- (۱)۔ حضرت عائشہ والی روایت پورے سال کے متعلق ہے اور حضرت ابن عباس والی رمضان المبارک کے متعلق ہے ان میں تو کچھ تعارض ہی نہیں ہے اگر تعارض ہو تو راجح مرجوح کو دیکھا جاتا ہے۔

(۲)۔ حضرت عائشہ والی روایت تہجد کے متعلق ہے اور حضرت ابن عباس والی روایت تراویح کے متعلق ہے اس لحاظ سے بھی تعارض نہیں ہے اس لئے متروک اور غیر متروک کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

سوال:- جب حضرت عائشہ والی روایت تہجد کے متعلق ہے اسی بناء پر امام بخاری اس روایت کو تہجد کے ابواب میں لائے ہیں تو قیام رمضان کے ابواب میں کیوں لائے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ روایت تراویح کی رکعات پر بھی دلالت کرتی ہے۔

جواب:- (۱)۔ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ رمضان المبارک کی وجہ سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم تہجد میں اضافہ نہ فرماتے تھے۔

(۲)۔ امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ تہجد تراویح کے قائم مقام ہو جاتی ہے اس رائے پر بھی یہ لازم نہیں آتا کہ تراویح کی رکعات آٹھ ہوں جیسے جمعہ ظہر کے قائم مقام ہو جاتا ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ظہر کی رکعتیں دو ہوں۔

(۳)۔ امام بخاری یہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ تراویح جو شروع رات میں ہوتی ہے تہجد کے قائم مقام نہیں ہو سکتی جو کہ اخیر رات میں ہے۔

(۴)۔ امام بخاری یہ اشارہ فرمانا چاہتے ہیں کہ قیام رمضان کا لفظ تراویح اور تہجد دونوں کو شامل ہے اگر درمیان میں سو جائے گا تو دونوں نمازیں الگ الگ ہو جائیں گی اور اگر نہ سوئے گا تو دونوں ایک دوسرے میں داخل ہو جائیں گی گویا ساری رات تہجد اور تراویح اور صلوة اللیل اور قیام رمضان کا وقت ہے۔ اگر امام بخاری کے نزدیک حدیث عائشہ میں تراویح کا بیان ہوتا جیسے غیر مقلد کہتے ہیں تو امام بخاری اس قسم کا باب باندھتے باب التراویح ثمان رکعات۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام مالک اپنے مؤطا میں حضرت عائشہ صدیقہ والی روایت تو لائے ہیں لیکن پھر بھی وہ تراویح ۲۰ رکعات مانتے ہیں معلوم ہوا کہ حضرت امام مالک کے نزدیک بھی یہ حدیث تہجد ہی کے بارے میں ہے۔

سوال:- حضرت عمر کے عمل میں ۲۰ رکعات بھی منقول ہیں اور گیارہ رکعت بھی منقول ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں اختیار ہے۔

جواب:- (۱)۔ صحیح ابن خزیمہ میں اور صحیح ابن حبان میں

ابواب الحج عن رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم

حج کے لغوی معنی قصد کے ہیں امام ظہیر فرماتے ہیں کہ حج کے معنی ہیں کثرة القصد الیٰ معظم اسی لئے جب حج کی فرضیت ہوئی تو ایک صحابی نے پوچھا تھا کہ حج ہر سال کرنا ہوگا یا ایک دفعہ کر لینا کافی ہے اور شرعی معنی ہیں قصد الیٰ بیت اللہ بافعال مخصوصہ۔ پھر حج اور حج یعنی حاء کا فتح اور کسرہ دونوں لغتیں اور دونوں ہی قرأتیں ہیں۔ وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا اس میں یہ دونوں قرأتیں ہیں حِجِّ الْحَاءِ اور حِجِّ الْكَسْرِ الْحَاءِ۔

حج کب فرض ہوا:-

(۱)۔ ۹ھ میں۔ (۲)۔ ۶ھ میں۔ (۳)۔ ۵ھ میں۔ (۴)۔ ۵ھ سے قبل۔ اس چوتھے قول کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ضمام بن ثعلبہ جب نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے ۵ھ میں تو اس گفتگو میں حج کا ذکر بھی ہے معلوم ہوا کہ ۵ھ سے پہلے حج فرض ہو چکا تھا۔ تیسرے قول والے حضرات فرماتے ہیں کہ ۵ھ میں ہی فرض ہوا اور اسی سال حضرت ضمام بن ثعلبہ حاضر خدمت ہوئے۔ دوسرے قول والے حضرات وَاتَّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ کو موجب حج قرار دیتے ہیں اور یہ آیت ۶ھ میں نازل ہوئی۔ پانچواں قول جس کو شاذ قرار دیا گیا ہے یہ ہے کہ حج کی فرضیت ہجرت سے پہلے ہو گئی تھی لیکن حالات سازگار نہ ہونے کی وجہ سے ۹ھ سے پہلے نہیں ادا کیا گیا اور پہلے قول کی دلیل تو ظاہر ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق کو ۹ھ میں حج فرض ہونے کی وجہ سے حج کے لئے بھیجا گیا۔

سند ضعیف کے ساتھ روایت ہے عن جابر: صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی رمضان ثمان رکعات ثم اوتر۔ شاید حضرت عمر کو پہلے یہ روایت پہنچی ہو پھر حضرت ابن عباس والی بیس ۲۰ رکعتوں والی مذکورہ روایت پہنچی ہو اس لئے دو قسم کا عمل پایا گیا۔

(۲)۔ ۲۰ رکعات والی متعدد روایات کے مقابلہ میں یہ گیارہ رکعت والی روایت فعل حضرت عمر والی شاذ ہے اسی لئے اس کو علامہ ابن عبد البر نے وہم قرار دیا ہے۔

(۳)۔ ۲۰ رکعات تراویح کے ساتھ تھقی امت بالقول ہو چکی ہے اور توارث عملی پایا گیا ہے اور یہ تواتر ہے جو تواتر اسناد سے بھی اقویٰ ہے اس لئے جو اس کا مخالف ہے وہ سواد اعظم کا مخالف ہے یہ شراب میں ۸۰ کوڑے مارنے کی طرح اور وجوب

غسل فی الاكسال کی طرح ہے جیسے یہ دونوں کام حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں بالا جماع ثابت ہوئے ایسے ہی ان کے زمانہ میں ۲۰ رکعت پر اجماع ہوا اور یہ جمع القرآن فی زمان ابی بکر و عثمان کی طرح ہے۔ بیہقی میں سند صحیح سے ثابت ہے انہم کانوا یقومون علیٰ عہد عمر بعشرین رکعة و علیٰ عہد عثمان و علیٰ رضی اللہ عنہما بمثلہ۔ اسی کو علامہ عینی فرماتے ہیں ہذا کالاجماع۔ اتھنی۔ پھر حضرت عمرؓ بلا نقل ۲۰ رکعت اختیار نہیں کر سکتے لامحالہ ان کو ۲۰ رکعات والی حضرت ابن عباس والی روایت یا ایسی ہی کوئی روایت ملی ہے کہ ۲۰ رکعت پر سب کو جمع فرمادیا۔ پس ۱۱ اور ۲۰ میں اختیار دینا مقصود نہ تھا۔ ورنہ حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے زمانوں میں ۲۰ تراویح پر عمل نہ ہوتا۔ اور ائمہ اربعہ ۲۰ نہ اختیار فرماتے۔ ابن قاسم نے امام مالک کے ۳۶ والے قول کو ان کا قول قدیم شمار فرمایا ہے۔

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے کتنے حج ادا فرمائے ہیں

ہجرت کے بعد تو لا محالہ ایک ہی حج ادا فرمایا ہے البتہ ہجرت سے پہلے کتنے حج ادا فرمائے ہیں اس میں چار قول ہیں۔

(۱)۔ ایک حج۔ (۲)۔ دو حج۔ (۳)۔ تین حج۔

(۴)۔ ہر سال حج ادا فرمایا الا ان یمنع مانع۔

حضرات صحابہ کے حج

ہجرت کے بعد حضرات صحابہ کرام نے پہلا حج مکہ کے گورنر حضرت عتاب بن اُسید کی سرداری میں ۸ھ میں فتح مکہ کے بعد کیا دوسرا حج حضرت ابوبکر کی سرداری میں ۹ھ میں ادا کیا اور آئندہ مشرکین کو منع کر دیا گیا تیسرا حج ۱۰ھ میں خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سرداری میں کیا۔

ابواب الحج کی ترتیب

طبعاً بسیط مقدم ہوتا ہے مرکب سے اس لئے پہلے بسیط عبادتیں لائے نماز اور روزہ پھر مرکب عبادت لائے۔ حج یہ مالی بھی ہے اور بدنی بھی ہے تاکہ وضع طبع کے مطابق ہو جائے، نماز کو روزہ پر مقدم کرنے کی وجہ کتاب الطہارت کے شروع میں آچکی ہے۔

باب ما جاء فی حرمة مكة

عندنا ما منا ابی حنیفة و احمد اگر کوئی شخص حرم سے باہر کسی کو قتل کر کے حرم میں پناہ لے لے تو اس سے قصاص نہ لیں گے وعند مالک و الشافعی قصاص لیں گے۔

لنا . ۱ . فیہ آیات بینات مقام ابراہیم ومن دخلہ کان امنا : وللشافعی ومالک فی الترمذی عن ابی شریح ان الحرم لا یعید عاصیاً ان الفاظ کے بارے میں حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں اتی بکلام ظاہرہ حق لکن اراد بہ الباطل کیونکہ حضرت عبداللہ بن زبیر عاصی نہ

تھے بلکہ نیک صحابی تھے یہ لوگ ان سے لڑنے جا رہے تھے۔

جواب:- امام شافعی و امام مالک کی دلیل کا یہ ہے کہ یہ قول اس شخص پر محمول ہے کہ جو حرم کے اندر قتل کرے۔ اور ایسے شخص کو قتل کرنا بالاتفاق جائز ہے اختلاف اس میں ہے کہ حرم سے باہر قتل کر کے کوئی حرم میں آ جائے تو اس سے قصاص لیا جائے گایا کہ نہ۔ اس لئے یہ روایت محل نزاع سے خارج ہے۔

اشکال: پھر تو ڈاکوؤں اور قاتلوں کو حیلہ مل جائے گا کہ قتل کر کے حرم میں داخل ہو جائیں گے۔

جواب:- ہمارے نزدیک قاضی حرم کے رہنے والوں کو حکم دے گا کہ اس کو کوئی چیز کھانے پینے اور استعمال کی نہ دی جائے تاکہ وہ حرم سے نکلنے پر مجبور ہو جائے اور حرم سے باہر اس سے قصاص لے لیا جائے۔

باب ما جاء فی ثواب الحج والعمرة

اس باب کی روایت میں ہے تابعوا بین الحج والعمرة اس کے معنی ہیں یکے بعد دیگرے کیا کرو۔

كما ینفی الکیر خبث الحدید

حقوق العباد معاف نہیں ہوتے اور حقوق اللہ میں قابل قضاء کی قضاء معاف نہیں ہوتی مثلاً نماز نہ پڑھی تو وقت پر نہ پڑھنے کا گناہ تو معاف ہو گیا لیکن قضاء کرنی ہوگی۔ روزہ نہ رکھا تو وقت پر نہ رکھنے کا گناہ تو معاف ہو گیا لیکن روزہ قضاء کرنا پڑے گا۔ اسی طرح قربانی، زکوٰۃ، صدقہ فطر ہے۔

ولیس للحجة المبرورة ثواب الا الجنة

حج مبرور کا مصداق کیا ہے۔ مختلف اقوال ہیں۔

(۱)۔ مقبول عند اللہ۔ (۲)۔ جس میں حاجی نے گناہ کوئی نہ کیا ہو۔ (۳)۔ مخطورات احرام میں سے کسی کا

ارتکاب نہ کیا ہو۔ (۴)۔ جب حج کر کے آئے تو دنیا سے بے رغبتی اور آخرت کا شوق اس میں بھرا ہوا ہو۔ (۵)۔ واپس آنے کا دینی حال جانے کے دینی حال سے بہتر ہو۔ (۶)۔ حج کے بعد معاصی کی طرف نہ لوٹے۔

باب ما جاء متی احرم النبی ﷺ

عند الجمهور تبلیہ کی ابتداء میں افضل یہ ہے کہ سواری پر سوار ہوتے وقت ہو عندا ما منا ابی حنیفة افضل یہ ہے کہ احرام کی دو رکعت پڑھ کر فوراً تبلیہ کہے۔

لنا۔ فی ابی داؤد عن ابن عباس فلما صلی فی مسجده بذی الحلیفة رکعتیه اوجب فی مجلسه . وللجمهور : ا۔ فی ابی داؤد عن انس مرفوعاً: فلما ركب راحلته واستوت به اهل.

۲۔ فی البخاری: عن ابن عمر: اهل النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین استوت به راحلته قائمۃ.

جواب:- دونوں دلیلوں کا یہ ہے کہ یہ دونوں دلیلیں ہمارے خلاف نہیں ہیں کیونکہ جب احرام نماز کے فوراً بعد شروع ہو گیا تو احرام والا بار بار تبلیہ پڑھتا ہے گویا ہماری روایت مثبت زیادت ہے ہم سواری پر سوار ہونے سے پہلے بھی تبلیہ ثابت کرتے ہیں۔ اور جمہور نفی کرتے ہیں ایسے موقع پر مثبت زیادت کو ترجیح ہوتی ہے اور یہی بات حضرت ابن عباس نے تفصیل سے بیان فرمائی ہے جو ہماری مذکورہ دلیل میں ہے۔

باب ما جاء فی افراد الحج

عند ما منا ابی حنیفة حج کے تین طریقوں میں سے سب سے افضل قرآن ہے کہ حج اور عمرہ کا اکٹھا احرام باندھا جائے۔ وعند احمد و اشهر رواية مالک تمتع

افضل ہے کہ اشہر حج میں پہلے عمرہ کیا جائے پھر فارغ ہو کر حج کا احرام باندھا جائے وفی رواية مالک و مسلک الشافعی افراد افضل ہے۔ منشاء اختلاف نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل مبارک ہے حجۃ الوداع میں۔ روایات تینوں قسم کی ہیں۔ فی ابی داؤد عن انس مرفوعاً یلبی بالحج والعمرة جميعاً۔ اس سے صاف قرآن ثابت ہوا۔ اور افراد کی روایت ابو داؤد میں ہے عن عائشة مرفوعاً۔ افراد الحج اور تمتع کی روایت بھی ابو داؤد میں ہے عن ابن عمر: تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجة الوداع۔ ترجیح قرآن کو ہے کیونکہ جو صحابہ کرام قرآن نقل فرماتے ہیں انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر قسم کے تبلیہ سنے ہیں۔ حج کا بھی اکیلے عمرے کا بھی اور دونوں کا اکٹھا بھی۔ کیونکہ قارئین تینوں قسم کا تبلیہ پڑھتا ہے اور جو صحابی افراد نقل فرما رہے ہیں انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا صرف حج کا تبلیہ سنا ہے کیونکہ مفرد باحج صرف حج کا نام لیتا ہے اور جن صحابی نے تمتع نقل فرمایا ہے انہوں نے سفر میں صرف عمرہ کا تبلیہ سنا ہے اور مکہ مکرمہ پہنچ کر عمرہ سے فارغ ہو کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا صرف حج کا تبلیہ سنا ہے اس لئے قرآن ذکر فرمانے والے حضرات صحابہ کرام مثبت زیادت ہیں اس لئے ان کی روایات راجح ہیں۔

فان عمر بن الخطاب نهی عن ذلك

حضرت عمر فاروق کس چیز سے منع فرماتے تھے اس کی مختلف توجیہات ہیں۔

۱۔ فسخ الحج بالعمرة سے منع فرمانا مقصود تھا۔ جیسا کہ مسلم شریف میں ہے کہ فتح کرنوالے کو مارا کرتے تھے۔

۲۔ تمتع اصطلاحی سے منع فرماتے تھے تنزیہاً اور اتموا

علیہ وسلم یسمع فلا یقول لهم شیئاً اس حدیث سے بطور تقریر کے زیادتی ثابت ہوتی ہے معلوم ہوا کہ مستحب ہے۔ امام مالک کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت سعد کو پتہ نہ چلا کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادتی کی اجازت دی تھی اور حضرت جابر کو پتہ چل گیا اس لئے یہ مثبت زیادہ ہونے کی وجہ سے رائج ہے اور امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جب جواز ثابت ہو گیا تو ذکر اللہ ہونے کی وجہ سے ثواب بھی ملیگا اور مستحب کہنا ہی اولیٰ ہے۔

باب ما جاء فی فضل التلبیة والنحر

اس باب کی روایت میں جو یہ سوال ہے ای الحج افضل اس کے دو معنی کئے گئے ہیں۔

۱۔ کیساج کریں کہ زیادہ ثواب ملے جواب ارشاد فرمایا کہ تلبیہ زیادہ پڑھیں۔ اور قربانی زیادہ کریں۔ واجب نہ بھی ہو تو پھر بھی قربانی کر لیں۔

۲۔ وہ حج کونسا ہے جو فضیلت والا ہے جواب ارشاد فرمایا کہ جس کے شروع میں تلبیہ ہے اور جس کے اخیر کے قریب قربانی ہے۔

فضائل میں ضعیف حدیث کے

معتبر ہونے کی شرطیں

- (۱)۔ موضوع کے درجہ کی ضعیف نہ ہو۔
- (۲)۔ خود وہ مسئلہ کسی قوی دلیل سے ثابت ہو۔
- (۳)۔ اس ضعیف حدیث کو ضعیف ہی سمجھے۔

غیر هذا الحدیث:

یعنی اس روایت کے علاوہ محمد بن المنکدر عن سعید بن عبد الرحمن روایت متصل آئی ہے لیکن اس میں یہ مضمون نہیں ہے جس روایت میں یہ مضمون ہے وہ منقطع ہے اس میں سعید

الحج والعمرة کے معنی کرتے تھے کہ ہر ایک کے لئے الگ سفر ہوتا کہ خانہ کعبہ سارا سال آباد رہے۔

۳۔ کبھی فسخ سے منع کرنا مقصود ہوتا تھا کبھی متعد اصطلاحیہ بمعنی تمتع سے منع کرنا مقصود ہوتا تھا تنزیہاً تاکہ دو سفر کرے اور کبھی تمتع اور قرآن دونوں سے منع کرنا مقصود ہوتا تھا تنزیہاً تاکہ دو سفر کرے۔

باب ما جاء فی التلبیة

اس باب کی پہلی حدیث میں حضرت ابن عمر سے جو مرفوعاً تلبیہ منقول ہے یہ بالاتفاق مسنون تلبیہ ہے یعنی لبیک اللہم لبیک لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمة لک والملك لا شریک لک۔ پھر اختلاف ہوا کہ اس مذکورہ تلبیہ پر زیادتی کرنا کیسا ہے۔ عندا ما منا ابی حنیفہ زیادہ جو دال علی التعظیم ہو وہ مستحب ہے عند الشافعی واحمد مباح ہے وعند مالک مکروہ ہے لما لک فی الطحاوی عن سعد بن ابی وقاص انه سمع رجلاً یقول لبیک یا ذا المعارج فقال انه لدوا المعارج وما هکذا کنا نلبی علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ منع فرمانا کراہت پر دال ہے وللشافعی واحمد فی الترمذی عن ابن عمر وکان یزید من عنده فی اثر تلبیة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لبیک وسعد یک والخیر فی یدیک لبیک والرغبی الیک والعمل۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ زیادتی کی گنجائش تھی کیونکہ حضرات صحابہ کرام بدعات کرنے والے نہ تھے۔

لنا فی ابی داؤد عن جابر والناس یزیدون ذوالمعارج ونحوہ من الکلام والنبی صلی اللہ

اختلاف حضرت میمونہ کے ساتھ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا نکاح فرمانا ہے ہمارے امام ابو حنیفہؒ کی تحقیق یہ ہے کہ یہ نکاح احرام کی حالت میں فرمایا تھا جیسا کہ صحاح ستہ میں حضرت ابن عباس سے مرفوعاً منقول ہے اور جمہور کی تحقیق یہ ہے کہ حلال ہونے کی حالت میں نکاح فرمایا تھا جیسا کہ ابورافع والی روایت میں ہے جو ترمذی اور مسند احمد میں منقول ہے۔

ہمارے مرجحات:

(۱)۔ ہماری روایت کی سند زیادہ قوی ہے چنانچہ صحاح ستہ میں موجود ہے۔

(۲)۔ حضرت ابن عباس کا فقہ، حدیث، تفسیر میں بہت اونچا مقام ہے حضرت ابورافع کا ایسا مقام نہیں ہے۔

(۳)۔ احرام کی حالت میں بیوی کی طرح رکھنے کی نیت سے لونڈی کا خریدنا جائز ہے بالا جماع اسی پر نکاح کو قیاس کریں گے پس قیاس ہمارے لئے مرجح ہے۔

(۴)۔ ہم دونوں قسم کی روایتوں کو جمع کرتے ہیں کہ نکاح کا ایجاب و قبول احرام کی حالت میں ہوا۔ اور ظہور نکاح کا یعنی رخصتی حلال ہونے کی حالت میں ہوئی۔ اس کے برعکس تو جیہ نہیں ہو سکتی کہ نکاح حلال ہونے کی حالت میں مکہ مکرمہ میں ہوا اور رخصتی بعد میں احرام کی حالت میں ہوئی کیونکہ مکہ سے واپسی پر تو احرام نہ تھا۔

(۵)۔ فی الطحاوی عن ابن عباس انه عليه السلام تزوجها وهو محرم فاقام بمكة ثلاثا فاثاء حويطب في نفر من قريش في اليوم الثالث فقالوا قد انقضى اجلك فاخرج عنا فقال دما عليكم لوتركموني فعرست بين اظهركم فصنعنا لكم طعاماً فحضرتموه فقالوا لا حاجة لنا في طعامك فاخرج عنا فخرج

کا واسطہ نہیں ہے اور جو ابو نعیم نے اس روایت کو متصل قرار دیا ہے یہ صحیح نہیں ہے صحیح یہی ہے کہ یہ روایت منقطع ہی ہے۔

باب ما جاء في لبس السراويل

والخفين اذالم يجد الازار والنعلين

عند احمد جوتے کی جگہ جب مجبوری کے موقعہ پر موزے پہننے پڑیں تو موزوں کو کاٹنا ضروری نہیں ہے۔ وعند الجمہور کاٹنا واجب ہے۔ منشاء اختلاف بخاری شریف کی روایت ہے عن ابن عمر مرفوعاً: وليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين۔ امام احمد کے نزدیک یہ امر استحبائی ہے اور عند الجمہور وجوبی ہے ترجیح جمہور کے قول کو ہے کیونکہ اصل امر میں وجوب ہی ہے۔

باب ما جاء في الحجامة للمحرم

عند ما لك حجامت یعنی سینگی لگوانا محرم کا اپنے بدن پر مکروہ ہے وعند الجمہور بلا کراہت جائز ہے۔ لنا۔ حدیث الباب جو بخاری اور ابوداؤد میں بھی آتی ہے عن ابن عباس احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم ولما لك سيغلي لگوانے میں خطرہ ہوتا ہے کہ کوئی بال کٹ جائے اس لئے مکروہ ہے۔

جواب:۔ (۱)۔ حدیث کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں ہو سکتا۔ (۲)۔ ایسا معمولی احتمال تو بوجھ اٹھانے اور منہ دھونے میں بھی ہے جب یہ دونوں کام کسی کے نزدیک بھی مکروہ نہیں ہیں تو سینگی لگوانا بھی مکروہ نہ ہونا چاہئے۔

باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم

عند ما منا ابی حنیفہ محرم کے لئے نکاح کا ایجاب و قبول کرنا صحیح ہے وعند الجمہور صحیح نہیں ہے منشاء

حضرت ابن عباس کا مقام علمی بہت بلند ہے حضرت سعید بن المسیب تو تابعی ہیں ان کا یہ قول کچھ حیثیت نہیں رکھتا۔
۴۔ حضرت ابورافعؓ نکاح کا پیغام نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے حضرت میمونہؓ کے پاس لائے تھے اس لئے وہ حالات کو زیادہ جانتے ہیں۔

جواب:- نسبت اور منگنی ہو جانے سے حضرت ابورافعؓ کا کام ختم ہو گیا۔ بعد میں جب نکاح ہوا تو حضرت عباسؓ حضرت میمونہؓ کے وکیل تھے اور حضرت ابن عباسؓ حضرت عباسؓ کے حالات حضرت رافعؓ سے زیادہ جانتے ہیں۔

۲۔ جمہور کے دوسرے مرجع والی روایت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت میمونہؓ جو کہ صاحب واقعہ ہیں وہ خود بھی نقل فرما رہی ہیں کہ میرا نکاح حلال ہونے کی صورت میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوا۔

جواب:- حضرت میمونہؓ صاحب واقعہ رخصتی کے واقعہ میں ہیں اور اس روایت میں رخصتی ہی کو بیان فرما رہی ہیں۔ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ رخصتی حلال ہونے کی صورت میں واپسی میں ہوئی ہے نکاح کے ایجاب و قبول میں وہ صاحب واقعہ نہیں ہیں بلکہ ان کے وکیل صاحب واقعہ ہیں یعنی حضرت عباسؓ۔

۶۔ محرم ہونے کی حالت میں نکاح مانا جائے تو لازم آتا ہے کہ مکہ مکرمہ پہنچ کر پہلے نکاح فرمایا پھر عمرہ ادا فرمایا یہ تو شان نبوت کے خلاف ہے کہ جس اہم عبادت کے لئے لمبا سفر فرمایا اس کی طرف توجہ نہ فرمائی ہو اور پہلے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نکاح میں مشغول ہو گئے ہوں۔

جواب:- یہ خرابی اس وقت لازم آتی ہے جبکہ نکاح مکہ مکرمہ میں مانا جائے ایسا نہیں ہوا بلکہ مکہ مکرمہ پہنچنے سے پہلے سفر کی حالت میں مقام سرف پر جہاں حضرت عباسؓ استقبال

وخرج بميمونه حتى عرس بها بسرف. اس روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نکاح پہلے احرام کی حالت میں ہو چکا تھا اب عمرہ کے بعد مکہ مکرمہ میں ٹھہرنا رخصتی کے لئے تھا۔
(۶) فی الطحاوی عن ابی ہریرۃ مثل روایۃ ابن عباس۔

(۷) فی الطحاوی عن عائشۃ مثل روایۃ ابن عباس۔ اور آخری تینوں روایتوں کو حافظ ابن حجر نے صحیح قرار دیا ہے۔

مرجحات الجمہور:

۱۔ روایۃ ابی داؤد عن عثمان بن عفان مرفوعاً: لا ینکح المحرم ولا ینکح. جواب:- نہیں تنزیہی ہے کیونکہ لا ینکح بھی ساتھ ہی ہے یعنی نسبت کرنا احرام میں بالاتفاق مکروہ تنزیہی ہے اس لئے نکاح پڑھنا بھی مکروہ تنزیہی ہے۔

۲۔ فی ابی داؤد عن یزید بن الاصم ابن اخی ميمونه قالت تزوجنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونحن حلالان بسرف. اس روایت میں ابن اخی میمونہؓ کی راوی کی غلطی ہے صحیح ابن اخت میمونہؓ ہے۔ جب یہ بھانجے ہیں تو ان کی روایت سے بہت زیادہ قوت حاصل ہوئی کیونکہ یہ گھر کے آدمی ہیں۔

جواب:- حضرت ابن عباسؓ بھی تو بھانجے ہی ہیں پھر کمال علمی حضرت ابن عباسؓ کا حضرت یزید بن الاصمؓ سے بہت زائد ہے۔

۳۔ فی ابی داؤد عن سعید بن المسیب قال وهم ابن عباس فی تزوج ميمونه وهو محرم. جواب:- خلفاء اربعہ کے علاوہ کوئی صحابی بھی حضرت ابن عباسؓ کو وہم کرنے والا کہتا تو وہ بھی معتبر نہ تھا۔ کیونکہ

۱. فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ مرفوعاً
الجراد من صید البحر.

جواب:- امام ابو داؤد نے اس راوی کو ضعیف قرار دیا ہے۔

۲. فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ مرفوعاً: انما
هو صید البحر.

جواب:- اس کو بھی امام ابو داؤد نے ضعیف قرار دیا ہے۔

باب ما جاء فی الضبع یصیبها المحرم

عند اما منا و امام مالک حرام ہے ضبع کا کھانا محرم
و غیر محرم سب کا ایک ہی حکم ہے و عند الشافعی و احمد
محرم کے لئے اس کا شکار کرنا جائز نہیں ہے البتہ حلال کے
لئے شکار کرنا اور کھانا حلال ہے۔

لنا . فی ابن ماجہ عن خزیمۃ بن جزئ مرفوعاً:
ومن یا کل الضبع. وللشافعی و احمد فی الترمذی
وعن عبد الرحمن بن ابی عمار قال سئلت جابر
بن عبد اللہ عن الضبع الصید هو فقال نعم فقلت
ایوکل فقال نعم فقلت اسمعتہ من رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم قال نعم.

جواب:- (۱)۔ آخری نعم کا تعلق شکار ہونے سے ہے
اس کی تائید ابو داؤد کی روایت سے ہوتی ہے عن جابر بن
عبد اللہ قال سئلت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن الضبع فقال هو صید۔ (۲)۔ ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

باب ما جاء فی الاغتسال لدخول مکة

واجب کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے صرف مستحسن ہے
اصل غسل طواف کے لئے ہے لیکن چونکہ دخول کے متصل
طواف ہوتا ہے اس لئے دخول سے پہلے ہی غسل کر لینا
چاہئے اور غسل کے ساتھ وضو بھی ہو جاتا ہے۔

کے لئے مکہ مکرمہ سے باہر ایک دو منزل پہلے حاضر ہوئے تھے
وہاں نکاح ہوا ہے۔ اور واپسی پر اسی جگہ رخصتی ہوئی اور پھر بعد
میں حضرت میمونہ کی وفات بھی اسی سرف کے مقام پر ہوئی اور
آپ کو اسی مقام پر دفن کیا گیا مکہ مکرمہ پہنچنے کے بعد نبی پاک
صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے پہلا کام عمرہ ادا فرمانے کا کیا۔
۷۔ حضرت ابن عباس کی عمر نکاح کے وقت دس سال کی
تھی اور حضرت ابورافع بالغ تھے اس لئے بالغ کی روایت کو
ترجیح ہونی چاہئے۔

جواب:- علمی فضیلت عمر کی فضیلت سے زائد ہوتی ہے۔

باب ما جاء فی اکل الصید للمحرم

عند اما منا ابی حنیفۃ حلال شکاری جانور کا گوشت کھانا
محرم کے لئے جائز ہے جبکہ کسی حلال شخص نے محرم کو کھلانے کی
نیت سے شکار کیا ہو و عند الجمهور جائز نہیں ہے۔

لنا . فی البخاری و ابی داؤد عن ابی قتادۃ
مرفوعاً انما ہی طعمۃ اطعمکوها اللہ تعالیٰ.
وللجمهور: فی ابی داؤد عن جابر بن عبد اللہ مرفوعاً:
صید البر لکم حلال ما لم تصیلوه او یصاد لکم.

جواب:- یا مرم کم مراد ہے تاکہ تعارض نہ ہو۔

باب ما جاء فی صید البحر للمحرم

عند ابی سعید و عبد اللہ بن الزبیر جراد یعنی مکڑی کا
شکار کرنا محرم کے لئے جائز ہے۔ عند الجمهور جائز نہیں ہے۔
لنا . فی مسند الشافعی. کعب الاحبار کا واقعہ ہے کہ
انہوں نے جراد کا شکار کیا اور ہر مکڑی کے بدلہ ایک درہم چٹی ادا
کی۔ اس کا علم جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ہوا تو فرمایا کہ
درہمان خیر من مائۃ جرادة. ولابی سعید و ابن الزبیر۔

ﷺ

باب ما جاء في دخول النبي ﷺ مكة من اعلاها وخروجه من اسفلها

اس کی وجہ کیا تھی؟

۱۔ ثنیۃ علیا مشرق کی جانب ہے اور اسی طرف کعبۃ اللہ کا دروازہ ہے اور دروازہ چہرے کی طرح ہوتا ہے اور بادشاہ کے دربار میں چہرے کی طرف سے داخل ہوتے ہیں اس لئے ثنیۃ علیا کی طرف سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم داخل ہوئے اور مکہ مکرمہ سے نکلنا مغرب کی جانب چاہئے کیونکہ اس طرف خانہ کعبہ کا دروازہ نہیں ہے گویا اس طرف پشت ہے۔

۲۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جوج کے لئے لوگوں کو پکارا تھا تو وہ بھی ثنیۃ علیا کی طرف سے پکارا تھا۔ اس لحاظ سے بھی مناسب یہی ہے کہ اسی جانب سے مکہ مکرمہ میں داخل ہو۔

۳۔ بلندی کی طرف سے داخل ہونا اسلام کی بلندی کی طرف اشارہ تھا کہ بلندی اور ترقی ہوگی۔

۴۔ راستہ آنے اور جانے کا الگ الگ کرنا مقصود تھا تاکہ مکہ میں آنے جانے کے نیک کام میں دونوں راستے گواہی دیں۔

۵۔ دونوں جانبوں کو برکت دینی تھی۔ اس لئے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم ایک طرف سے داخل ہوئے اور دوسری طرف سے باہر تشریف لے گئے۔

باب ما جاء في دخول

النبي ﷺ مكة من اعلاها وخروجه من اسفلها

اکثر علماء اسی کے قائل ہیں کہ دن میں داخل ہونا ہی افضل ہے۔

باب ما جاء في كراهية رفع اليد

عند رؤية البيت

عند مالک پہلی دفعہ خانہ کعبہ پر نظر پڑنے پر بطور استقبال

ہاتھوں کا بلند کرنا مکروہ ہے۔ وعند الجمهور مسنون ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ مرفوعاً ثم اتی الصفا فعلاه حیث ینظر الی البیت فرفع یدیه . ولما لک فی ابی داؤد عن المهاجر المکی قال سئل جابر عن رجل یری البیت یرفع یدیه فقال ما کنث اری احداً یفعل هذا الا الیہود قد حججنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم یکن یفعلہ .

جواب:۔ (۱)۔ مهاجر راوی مجہول ہے۔ (۲)۔ ہماری روایت ثبت زیادۃ ہے اور ثبت زیادت کو نافی پر ترجیح ہوتی ہے۔

باب ما جاء في استلام الحجر

والرکن الیمانی دون ما سواهما

عند معاویۃ وعبداللہ بن الزبیر چاروں کونوں کا استلام مستحب ہے۔ عند الجمهور رکنین یمانین کا مسنون ہے رکنین شامیین کا استلام نہ سنت ہے نہ مستحب ہے۔

۱۔ للجمهور فی مسلم عن ابن عباس لم ار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستلم غیر الرکنین الیمانین .

۲۔ فی البخاری عن ابن عمر قال لم ار النبی صلی اللہ علیہ وسلم یستلم من البیت الا الرکنین الیمانین ولعماویۃ وابن الزبیر فی البخاری عن معاویۃ لیس شیء من البیت مہجوراً .

جواب:۔ نص کے مقابلہ میں ایک صحابی کے اجتہاد پر عمل نہیں ہو سکتا۔

باب ما جاء في السعی بین

الصفاء والمروة

عند ما منا ابی حنیفۃ سعی بین الصفا والمروة فرض نہیں ہے بلکہ اس سے کم درجہ ہے جس کو حنفیہ واجب کہتے ہیں۔

فی حجة الوداع علیٰ بعیرہ یستلم الرکن کراهة ان یصرف عنه الناس۔ تاکہ پیدل چلنے کی صورت میں لوگوں کو ہٹانا نہ پڑے۔ اسی کی وضاحت مسلم شریف اور مسند احمد میں ہے عن ابی الطفیل قال قلت لابن عباس اخبرنی عن الطواف بین الصفا والمروة راکباً اُسْتَنْهَ هُوَ فان قومک یزعمون انه سنة قال صدقوا وکذبوا قُلْتُ ما قولک صدقوا وکذبوا قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کثر علیہ الناس یقولون هذا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) هذا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) حتی خرج العواتق من البیوت قال وکان رسول اللہ علیہ وسلم لا یضرب الناس بین یدیه فلما کثروا علیہ ركب والمشی والسعی افضل۔

حلال جانوروں کا بول و براز پاک ہے یا نہ؟

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے جو راکب طواف فرمایا تو اس سے بعض حضرات نے یہ استنباط فرمایا کہ حلال جانوروں کا بول و براز پاک ہے جمہور کے نزدیک ناپاک ہے۔ جمہور کی طرف سے اس طواف راکب کی چند توجیہات ہیں۔

۱۔ پہلے مسجد حرام کے ارد گرد دیوار نہ تھی اسی زمانہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف راکب فرمایا۔ تو اس زمانہ میں حلال و حرام ہر قسم کے جانور آتے تھے تو پھر کتوں وغیرہ کے بول و براز کو بھی پاک کہو حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے پھر دیوار کردی گئی اور جانوروں کا اندر آنا بند ہو گیا۔ پس استدلال صحیح نہ رہا۔

۲۔ جلدی طواف کر کے اونٹ کو نکال دیا گیا۔ صرف طواف راکب سے پیشاب کرنا لازم نہیں آتا اس لئے استدلال صحیح نہیں رہا۔

وعندالجمہور فرض ہے منشاء اختلاف مسند احمد کی روایت ہے عن صفیة بنت شیبہ مرفوعاً کتب علیکم السعی فاسعوا عندنا چونکہ یہ خبر واحد ہے ظنی الثبوت ہے اس لئے اس سے فرض ثابت نہ ہوگا اس سے کم درجہ کی چیز واجب ثابت ہو جائے گی، جمہور کے نزدیک اس سے فرض ثابت ہو جائے گا۔ ترجیح اس وجہ سے ہے کہ اس معاملہ میں ہمارا اصول بہت قوی ہے کہ ظنی دلیل سے قطعی حکم ثابت نہیں ہو سکتا۔

باب ماجاء فی الطواف راکباً

عندنا ما منا و مالک بلا عذرا گر طواف زیارت سوار ہو کر کرے گا تو دم واجب ہوگا۔ گناہ بھی ہے وعند الشافعی واحمد صرف خلاف اولیٰ ہے دم بھی واجب نہیں ہے۔ للشافعی و احمد فی الترمذی والصحیحین عن ابن عباس قال طاف النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی راحلته فاذا انتهی الی الرکن اشار الیه ۔

ولنا . وَلِيطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ قرآن پاک میں امر کا صیغہ ہے اور طواف سے مراد طواف متعارف ہے جو پیدل ہوتا ہے اس لئے سوار ہونا بلا عذر یہ نقصان فی الفرض ہے اور ایسے موقع میں گناہ بھی ہوتا ہے اور نقصان کو دم سے پورا کرنا ہوتا ہے امام شافعی و احمد کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا سوار ہونا عذر کی وجہ سے تھا۔ پھر عذر کی دو تقریریں ہیں۔

۱۔ بیماری کیونکہ مسند احمد اور ابوداؤد میں ہے عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قدم مكة وهو یشتکی فطاف علی راحلته کلما اتی علی الرکن استلم الرکن بمحجن۔

۲۔ بھیڑ سے بچنے کے لئے کیونکہ مسلم شریف میں ہے عن عائشة قالت طاف النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ر کعتی الطواف ما لم تطلع الشمس .

جواب:- طحاوی شریف میں اس کے خلاف ہے۔ عن نافع ان ابن عمر قدم عند صلوة الصبح فطاف ولم يصل الا بعد ما طلعت الشمس۔ پس تعارض کی وجہ سے حضرت ابن عمر کے عمل سے استدلال نہیں ہو سکتا اذا تعارضتا تساقطا۔ (۲)۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ محرم کو میح پر ترجیح ہوتی ہے۔

۲۔ امام شافعی اور امام احمد کی دوسری دلیل۔

فی البخاری عن عروة عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ ان ناساً طافوا بالبيت بعد صلوة الصبح ثم قعدوا الى المذکر حتى اذا طلعت الشمس قاموا يصلون فقالت عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قعدوا حتى اذا كانت الساعة التي تکره فيها الصلوة قاموا يصلون۔

جواب:- (۱)۔ محرم کو میح پر ترجیح ہوتی ہے۔

(۲)۔ دوسرا جواب فی مصنف ابن ابی شیبہ عن عائشة موقوفاً۔ ان کا فتویٰ منقول ہے جس میں صراحة ارتقاع سے پہلے اور بعد الصبح کراہت بیان کی گئی پس تعارض کی وجہ سے استدلال نہیں ہو سکتا۔ اذا تعارضتا تساقطا۔

باب ما جاء ما يقرأ في ركعتي الطواف

یہ جو حدیث پاک میں آ گیا کہ طواف کی دو رکعت میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اخلاص کی دو سورتیں پڑھیں شاید اس کی وجہ شبہ کا ازالہ ہو کہ خانہ کعبہ کے طواف سے شاید کسی کو شبہ ہو کہ مسلمان خانہ کعبہ کو معبود سمجھتے ہیں اس کا ازالہ ہو گیا کہ معبود صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے طواف کی وجہ سے صرف اللہ تعالیٰ کا حکم ہے۔

باب ما جاء في الصلوة في الكعبة

عند مالک فرائض کعبہ میں صحیح نہیں وعند الجمهور فرائض ونوافل دونوں صحیح ہیں۔ ہدایہ میں غلطی سے امام شافعی

۳۔ اگر پیشاب کیا ہوگا تو جگہ پاک کر لی گئی ہوگی جیسے بچوں کو تو مسجد میں بعض دفعہ لاتے ہیں اس سے کسی نے استدلال نہ کیا کہ بچوں کا پیشاب پاک ہے۔

۴۔ بعض نے معجزہ مانا ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا اونٹ طواف کی حالت میں بطور معجزہ پیشاب اور میٹنیاں نہ کرتا تھا اس لحاظ سے بھی استدلال صحیح نہ رہا۔

باب ما جاء في الصلوة بعد العصر

وبعد الصبح في الطواف لمن يطوف

ان دور کعتوں کے متعلق دو اہم اختلافات ہیں۔

طواف کی دو رکعتیں واجب ہیں:-

عندنا ما منا ابی حنیفة ومالک لیکن عند الشافعی واحمد سنت ہیں۔ منشاء اختلاف بخاری شریف کی حدیث ہے عن ابن عمر مرفوعاً: ثم صلی خلف المقام رکعتین ہمارے نزدیک کبھی نہ چھوڑنا وجوب کی علامت ہے وعند الشافعی واحمد صرف عمل سے سنت ثابت ہوتی ہے ترجیح ہمارے قول کو ہے اس آیت کی وجہ سے واتخلوا من مقام ابراهیم مصلی۔ اس میں مراد طواف کی دو رکعتیں ہی ہیں۔

فجر اور عصر کی نمازوں کے بعد طواف

کی دو رکعتیں ادا کرنا مکروہ ہے:

عندنا ما منا ابی حنیفة ومالک البته عند الشافعی واحمد بلا کراہت جائز ہے۔

لنا . فی مسلم عن عقبہ بن عامر مرفوعاً۔ اوقات ثلاثہ مکروہہ والی روایت وللشافعی واحمد۔

۱۔ فی البخاری عن ابن عمر موقوفاً تعلیقاً وکان ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما یصلی

کا مسلک امام مالک کے ساتھ مذکور ہے۔

نے بنایا۔ (۳)۔ حضرت شیت علیہ السلام نے۔ (۴)۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام حضرت اسماعیل علیہ السلام نے۔

(۵)۔ قوم عمالقہ کے زمانے میں۔ (۶)۔ جبرہم قبیلہ نے۔

(۷)۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پانچویں دادا قصی نے۔

(۸)۔ قریش نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے چند

سال پہلے۔ (۹)۔ حضرت عبداللہ بن زبیر نے ۶۵ھ میں۔

(۱۰)۔ حجاج بن یوسف نے ۶۵ھ میں ہی۔ (۱۱)۔ ترکوں

نے ۱۰۴۹ھ میں اور بعض کا قول ہے کہ ترکوں نے صرف

مرمت کی تھی۔ اصل تعمیر جو احقر محمد سرور غنی عنہ کے زمانہ ۱۲۱۸ھ

میں ہے یہ حجاج بن یوسف ہی کی تعمیر ہے۔

باب ما جاء في الصلوة في الحجر

حطیم میں نماز پڑھنا اس باب کی حدیث کی وجہ سے خانہ

کعبہ میں نماز پڑھنے کی طرح ہے لیکن ایک غیر مقلد کی طرح

یہ نہ کرے کہ حطیم میں کھڑے ہو کر خانہ کعبہ کی طرف پشت کر

کے نماز شروع کر دی کیونکہ استقبال کعبہ قرآن پاک کی نص

قطعی سے ثابت ہے اور حطیم کا کعبہ کا حصہ ہونا خبر واحد سے

ثابت ہے البتہ طواف میں یہی احتیاط ضروری ہے کہ حطیم

کے باہر طواف کرے اور باجماعت نماز میں مقتدی حطیم میں

کھڑا نہ ہو جبکہ امام حطیم سے باہر ہو کیونکہ یہ مقتدی امام سے

آگے ہو جائے گا اور اس کی نماز نہ ہوگی۔

باب ما جاء في فضل الحجر

الاسود والركن والمقام

اس باب کی روایت میں جو حضرت ابن عباس سے

مرفوعاً منقول ہے نزل الحجر الاسود من الجنة۔

اس کے تین معنی کئے گئے ہیں۔

لنا . فی البخاری وابی داؤد عن ابن عمر اخبرہ

بلال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی فیہ۔ اور

استقبال قبلہ میں غیر راکب کے لئے نفل اور فرائض برابر ہیں۔

ولما لک۔ استقبال قبلہ کا حکم قرآن سے ثابت ہے اور خانہ

کعبہ کے اندر پڑھنے والا من وجہ استقبال کرتا ہے اور من وجہ

استدبار کرتا ہے اس لئے نماز صحیح نہیں ہوگی۔ اور نفلوں میں کچھ نرمی

ہے اسی لئے نفل سواری پر بلا استقبال صحیح ہو جاتے ہیں۔

جواب:- مقصود بعض کعبہ کا استقبال ہے کسی ایک حصہ کا

استقبال ہو جائے تو نماز صحیح ہے۔ اور یہ چیز خانہ کعبہ کے اندر

حاصل ہے پورے خانہ کعبہ کا استقبال تو ہمارے اختیار سے

باہر ہے کیونکہ ہمارا بدن اتنا لمبا اور اتنا چوڑا نہیں ہے کہ خانہ

کعبہ پورے کا پورا ہمارے بدن کے سامنے ہو۔ پس جو

مقصود ہے وہ حاصل ہے اندر بھی اور باہر بھی۔

باب ما جاء في كسر الكعبة

اعتراضات کے ڈر سے اور لوگوں کے ایمان ضائع ہونے

کے ڈر سے خانہ کعبہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے گرا کر دوبارہ

بڑا نہ بنایا۔ کیونکہ یہ ضروری نہ تھا اس کے بغیر بھی حج اور نماز کا

کام ٹھیک چل رہا تھا۔ لیکن حضرت زینب بنت جحشؓ سے نبی

پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا نکاح اللہ نے خود ہی پڑھ دیا اور لوگوں

کے اعتراضوں کا خیال نہیں کیا گیا۔ کیونکہ یہ مسئلہ اہم تھا یہ ظاہر

کرنا تھا کہ منہ بولے بیٹے کے مرنے کے بعد یا طلاق اور

عدت کے بعد منہ بولے باپ سے نکاح ہو سکتا ہے۔

خانہ کعبہ کی تعمیر گیارہ دفعہ ہوئی

(۱)۔ فرشتوں نے بنایا۔ (۲)۔ حضرت آدم علیہ السلام

۱۔ یہ بات بالکل اپنے ظاہر پر ہے کہ یہ مبارک پتھر جنت سے اللہ تعالیٰ نے یہاں پہنچایا ہے۔
۲۔ یہ برکت میں جنت کی چیزوں جیسا ہے۔
۳۔ جیسے جنت گناہوں کو مٹانے والی ہے کیونکہ جنت میں وہی جائے گا جس نے یا تو گناہ کئے ہی نہ ہوں گے یا کئے تھے لیکن معاف ہو چکے۔ ایسے ہی اس مبارک پتھر کو ہاتھ لگانے اور بوسہ دینے سے گناہ مٹ جاتے ہیں۔

۱۔ یہ بات بالکل اپنے ظاہر پر ہے کہ یہ مبارک پتھر جنت سے اللہ تعالیٰ نے یہاں پہنچایا ہے۔
۲۔ یہ برکت میں جنت کی چیزوں جیسا ہے۔
۳۔ جیسے جنت گناہوں کو مٹانے والی ہے کیونکہ جنت میں وہی جائے گا جس نے یا تو گناہ کئے ہی نہ ہوں گے یا کئے تھے لیکن معاف ہو چکے۔ ایسے ہی اس مبارک پتھر کو ہاتھ لگانے اور بوسہ دینے سے گناہ مٹ جاتے ہیں۔

فسورۃ خطایا بنی ادم

جب گناہوں سے پتھر سیاہ ہو گیا تو بنی آدم کا دل بطریق اولیٰ سیاہ ہوتا ہے نیز یہ بھی ثابت ہوا کہ بری صحبت بہت نقصان دہ ہے جب پتھر پر اثر ہو گیا تو انسان جس میں سرقہ کا مادہ ہے بری صحبت سے کیوں نہ اثر لے گا۔ بعض حضرات نے اس کو یوں بھی بیان کیا ہے کہ جیسے بدن پر پانی ڈالنے سے پانی میں میل کچیل آ جاتی ہے اور بدن صاف ہو جاتا ہے اسی طرح گناہ حجر اسود میں چلے جاتے ہیں اور ہاتھ لگانے والا پاک و صاف ہو جاتا ہے پھر بعض حضرات نے حجر اسود کی خصوصیت یہ بھی بیان کی ہے کہ حجر اسود کو ہاتھ لگانے سے دل کی چھپی ہوئی حالت ظاہر ہو جاتی ہے پہلے اگر نیکی چھپی ہوئی تھی تو اب وہ نیکی ظاہر ہو جاتی ہے اور اعمال نیکی کے ظاہر ہو جاتے ہیں اور اگر عملی طور پر منافق تھا کہ دل میں برائی تھی اوپر سے نیکی کرتا تھا۔ تو اب برائی کھل کر کرنے لگ جاتا ہے۔

باب ما جاء فی تقصیر الصلوۃ بمنیٰ

حضرت عثمان مئیٰ میں چار رکعتیں کیوں پڑھتے تھے۔

۱۔ ان کے زمانہ خلافت میں لوگ بہت دور دور سے حج کرنے آئے تھے تو ان کی خاطر حضرت عثمان نے اقامت کی نیت کر لی تھی تاکہ مقیم ہونے کی وجہ سے پوری نماز پڑھیں

۲۔ منیٰ کے علاقہ کو وہاں نکاح فرمانے کی وجہ سے وطن اصلی بنا لیا تھا۔ جیسا کہ ابوداؤد میں ہے عن ابراہیم ان عثمان صلی اربعاً لانه اتخذها وطناً۔

۳۔ وہاں جاگیر خریدنے کی وجہ سے اس علاقہ کو وطن اصلی بنا

لیا تھا۔ جیسا کہ ابوداؤد میں ہے عن الزہری قال لما اتخذ عثمان الاموال بالطائف واراد ان یقیم بها صلی اربعاً۔

۴۔ کسی کام کے لئے وہاں اقامت کی نیت فرمائی تھی

جیسا کہ ابوداؤد میں ہے عن الزہری ان عثمان صلی بمنیٰ اربعاً لانه اجمع علی الاقامة بعد الحج۔

۵۔ ان کے نزدیک قصر و تمام دونوں جائز تھے۔

۶۔ ان کا اجتہاد یہ تھا کہ جب سفر میں چل رہا ہو تو قصر

کرے اور اگر ایک دو دن ٹھہر گیا ہو تو اتمام کرے ان میں

سب سے زیادہ قویٰ یہ ہے کہ اس علاقہ میں آپ نے

نکاح فرمایا تھا اور اس بناء پر اس کو وطن اصلی بنا لیا تھا کیونکہ

مسند احمد اور مسند ابی یعلیٰ میں روایت میں ہے عن

عبدالرحمن بن ابی ذباب ان عثمان بن عفان

صلی بمنیٰ اربع رکعات فانکروہ الناس علیہ فقال

یا ایہا الناس انی تاہلت بمکة منذ قدمت وانی

سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من

تاہل فی بلد فلیصل صلوۃ المقیم۔ انتھی۔

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے اعلاء السنن میں اس روایت کو

حسن قرار دیا ہے یہ روایت حنفیہ کے اس قول کی بھی تائید کرتی ہے کہ

یہ قصر سفر والی قصر اسقاط ہے قصر رخصت نہیں ہے کیونکہ یہ نہ فرمایا کہ

صلی اللہ علیہ وسلم کان یقصر فقالت انه کان فی حرب وکان یخاف وهل انتم تخافون، انتھیٰ معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک صرف خوف میں قصر تھی۔

۵۔ فی البیہقی عن عائشة مرفوعاً۔ جس کو سفر میں مشقت نہ ہو اس کے لئے اتمام افضل ہے گویا قصر صرف مشقت میں لازمی ہے جو سفر بلا مشقت ہو اس میں قصر رخصت ہے ان سب توجیہات میں سے چوتھی زیادہ قوی معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

باب ما جاء فی الوقوف

بعرفات والدعاء فیہا

اس باب کی روایت میں حضرت عائشہ نے قریش اور کچھ اور قبیلوں کے بارے میں فرمایا ہے وہم الحمس اس کی وجہ کیا ہے۔

۱۔ حمس جمع ہے احمس کی مضبوط کے معنی میں ہے کیونکہ یہ اپنے آپ کو دین کے بارے میں مضبوط سمجھتے تھے۔
۲۔ حمس پھر سفید سیاہی مائل ہوا خانہ کعبہ کے پتھر ایسے ہی تھے۔ اس لئے خانہ کعبہ کا لقب حمساء بھی ہے اور احمس کے معنی حمساء کا مجاور۔

باب ما جاء ان عرفة کلها موقف

اس باب میں یہ عبارت ہے والناس یضربون یمیناً وشمالاً یلتفت الیہم ویقول یا ایہا الناس علیکم السکینۃ۔ سنن ابی داؤد میں لا یلتفت الیہم ہے۔ اس کی دو توجیہ ہیں۔

(۱)۔ کسی راوی نے شمال کے لا کو دو دفعہ لکھ لیا غلطی سے۔

(۲)۔ لا یلتفت الیہم کے معنی ہیں کہ دوسرے لوگوں کی طرح نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سواری کو بھگانہ رہے تھے۔

جب یہ قصر رخصت ہے تو اعتراض کیوں کیا جا رہا ہے۔

حضرت عائشہ کیوں اتمام فرماتی تھیں:-

۱۔ اجتہاد فرمایا کہ میں تو سب مسلمانوں کی ماں ہوں سب گھر میرے ہیں لیکن اس توجیہ پر اشکال ہے کہ حضرت ابی بن کعب کی قرأت یوں ہے النبی اولیٰ بالمؤمنین من انفسہم وازواجه امہاتہم وهو اب لہم۔ الایۃ۔ پس جب نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم قصر فرماتے تھے تو حضرت عائشہ کا اتمام فرمانا مناسب نہ رہا۔ اس لئے یہ توجیہ کمزور ہے۔

۲۔ حضرت عائشہ کے نزدیک قصر صرف حج، عمرہ اور غزوہ میں تھی۔ یہ توجیہ بھی کمزور شمار کی گئی ہے۔ کیونکہ یہ قول ان سے منقول نہیں ہے اور پھر جو سفر حضرت عائشہ نے حضرت علیؓ کے خلاف فرمایا اس میں بھی اتمام ہی منقول ہے حالانکہ وہ ان کے نزدیک ایک قسم کا غزوہ کا سفر تھا۔

۳۔ فی النسائی عن عائشة قالت یا رسول اللہ بابی انت وامی قصرت واتمممت وافطرت وصممت فقال احسنت یا عائشة وما عاب علی۔ فقیل حدیث صحیح لیکن اس پر بھی اعتراض کیا گیا ہے قال ابن تیمیۃ هذا حدیث کذب علی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ اور یوں بھی اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ فرمانا احسنت یا عائشہ یہ صرف معافی اور چشم پوشی کا درجہ تھا کہ میری اجازت کے بغیر تو نے کیوں ایسا کیا۔ اچھا اب معاف کئے دیتا ہوں یہ مقصد نہیں ہے کہ تیرا اجتہاد بالکل ٹھیک ہے اور قصر کرنے نہ کرنے میں پورا اختیار ہے اس لئے اس روایت سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

۴۔ تفسیر قرطبی میں ہے عن عائشہ انها کانت تقول فی السفر اتموا صلواتکم فقالوا ان رسول اللہ

فی عرفة میں جواز کی شرط یہ ہے کہ امام موسم کے ساتھ باجماعت نماز پڑھے۔ عند الشافعی و مالک یہ شرط نہیں ہے۔ منشاء اختلاف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ہے جو بخاری شریف کی حدیث میں یوں مذکور ہے عن ابن عمر انهم كانوا يجمعون بين الظهر والعصر في السنة۔ ہمارے امام صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ یہ عصر کا قبل از وقت پڑھنا خلاف قیاس ہے۔ اس لئے اپنے مورد پر بند رہیگا۔ امام شافعی و امام مالک کے نزدیک یہ حکم عام ہے ہمارے لئے مرجع اسی اہم اصول کا لحاظ ہے کہ خلاف قیاس حکم اپنے مورد پر بند رہتا ہے ان کے لئے مرجع تعلیق البخاری ہے وکان ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اذا فاتته الصلوة مع الامام جمع بينهما۔

جواب:- یہ حضرت ابن عمر کا اپنا اجتہاد ہے اور ایک مجتہد دوسرے مجتہد کے اجتہاد کا اتباع نہیں کر سکتا۔

باب ما جاء في الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة

مزدلفہ میں جمع بین المغرب والعشاء میں عندا ما منا ابی حنیفہ ایک اذان اور ایک اقامت ہے وعند مالک دو اذائیں اور دو اقامتیں ہیں۔ وعند الجمهور ایک اذان اور دو اقامتیں ہیں ولا ما منا فی ابی داؤد عن جابر مرفوعاً فصلی المغرب والعشاء باذان واقامة ولما لك فی البخاری عن ابن مسعود موقوفاً. فامر رجلاً فاذن واقام الی قوله ثم امر رجلاً فاذن واقام وللجمهور فی ابی داؤد عن جابر بن عبد اللہ مرفوعاً.

فجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين۔ ترجیح ہمارے قول کو قیاس کی وجہ سے ہے کیونکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اذان ایک ہی ہو جیسے جمع اول میں جو

ثم افاض حتى انتهى الی وادی محسر فقرع ناقته فخبّت حتى جاوز الوادی یہ نام محسر کا اس لئے ہے کہ حسر کے معنی ہیں اعیى و كَلَّ۔ یعنی تھک گیا۔ کیونکہ اصحاب فیل کے ہاتھی تھک گئے تھے۔ اسی لئے یہاں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اونٹنی تیزی سے گزاری کہ عذاب کی جگہ سے جلدی نکل جائیں اس کے علاوہ بھی چند وجہیں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے اونٹنی بھگانے کی بیان کی گئی ہیں۔

(۱)۔ وادی بہت بڑی تھی اور راستہ صاف تھا اس لئے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے جلدی طے کرنے کے لئے اونٹنی کو بھگایا۔ (۲)۔ نصاریٰ یہاں میلہ لگایا کرتے تھے اس لئے یہاں سے جلدی گذرنا پسند فرمایا۔

(۳)۔ کسی زمانہ میں حرم کی اس وادی میں کسی نے شکار کیا تھا حالانکہ اس زمانے میں بھی شکار کرنے کو ممنوع قرار دیا گیا تھا۔ آسمان سے آگ آئی اور اس شکار کرنے والے کو جلا دیا۔ اس طرح یہ جگہ عذاب کی جگہ بن گئی اس لئے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم یہاں سے جلدی گذر گئے۔ جیسے قوم شمود کے عذاب کی جگہ حجر سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم جلدی سے گذر گئے تھے۔ (۴)۔ یہاں اہل عرب اپنے مفاخر بیان کیا کرتے تھے اس لئے جلدی گذرنا مستحسن تھا۔

(۵)۔ خالی وادیاں عام طور پر شیاطین کے ٹھکانے ہوتے ہیں۔ اس لئے جلدی گذرنا پسند فرمایا۔ پھر قرع کے معنی ہیں ضرب بالمقرع ای السوط۔ اور خبّت کا لفظ خبب سے ہے تیز بھاگنا۔

جمع اول کی شرط میں اختلاف:

عند ما منا ابی حنیفہ و احمد جمع بين الصلوتين

عرفات میں ہوتی ہے اس میں اذان ایک ہی ہے اور اس کے ایک ہونے پر اتفاق ہے اذان سے مقصود دو روالوں کو بلانا ہوتا ہے دونوں نمازیں اکٹھی پڑھنے کے لئے ایک دفعہ بلانا کافی ہے اقامت پہلی جمع میں دو دفعہ ہوتی ہے کیونکہ ظہر کے وقت میں ظہر پڑھنے کے بعد عصر کی نماز پڑھنے کی طرف توجہ نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس کا ابھی وقت آیا نہیں ہوتا اس لئے تنبیہ کے طور پر دوسری اقامت ہونی چاہئے۔ اور جمع ثانی میں مغرب کی نماز عشاء کے وقت میں پڑھنے کے بعد عشاء کی نماز ذہن میں ہوتی ہے کیونکہ عشاء کا وقت آچکا ہوتا ہے اس لئے دوبارہ تنبیہ کی ضرورت نہیں ہے اور ایک ہی اقامت کافی ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي تَقْدِيمِ الضَّعْفَةِ مِنْ جَمْعِ بَلِيلٍ

عندما منا ابی حنیفہ واحمد دس ذوالحجہ کو طلوع فجر کے بعد وقوف مزدلفہ ضروری ہے چھوڑنے پر دم واجب ہوگا۔ اگرچہ فرض نہیں ہے اسی کو حنیفہ واجب کہتے ہیں و عند مالک مسنون ہے چھوڑنے سے دم واجب نہ ہوگا وعن الشافعی روایتان ایک ہمارے ساتھ اور ایک امام مالک کے ساتھ۔

لنا۔ فی ابی داؤد عن عروۃ بن مضر عن مرفوعاً من ادرك معنا هذه الصلوة واتى عرفات قبل ذلك ليلاً او نهائراً فقد تم حجُّهُ اس میں وقوف مزدلفہ کی اہمیت بیان فرمائی گئی ہے جو جو پر دال ہے ولما لک فی ابی داؤد عن ابن عباس انا ممن قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلة المزدلفة فی ضعفۃ اہلہ۔

جواب:- بچوں اور عورتوں کو وقوف مزدلفہ کے بغیر منیٰ بھیج دینا عذر کی وجہ سے ہے بلا عذر وقوف مزدلفہ چھوڑا نہیں جاسکتا۔

باب:

عندما منا ابی حنیفہ گیارہ اور بارہ ذوالحجہ کو قبل

الزوال رمی جائز نہیں اور ۱۳ کو جائز ہے۔ وعند الجمهور والصاحبین تین مذکورہ دنوں میں سے کسی دن بھی زوال سے پہلے جائز نہیں ہے۔ وعند عطاء و طاؤس تینوں دن زوال سے پہلے جائز ہے۔ البتہ ۱۰ ذوالحجہ کو سب کے نزدیک زوال سے پہلے جائز ہے۔ للجمهور والصاحبین فی الصحيحین والترمذی عن جابر قال قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرمی یوم النحر ضحیٰ واما بعد ذلک فبعد زوال الشمس۔ حضرت عطاء اور حضرت طاؤس کی دلیل قیاس ہے یوم النحر پر۔ ہماری دلیل یہی جمہور والی روایت ہے اور اس کے ساتھ ہم ملاتے ہیں بدائع کی روایت عن ابن عباس انه قال اذا افتتح النهار من اخر ایام التشریق جاز الرمی۔ اور خلاف قیاس موقوف روایت بھی حکم میں مرفوع کے ہوتی ہے۔ حضرت عطاء و حضرت طاؤس کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں کر سکتے۔ اور جمہور کی دلیل کا جواب دینے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ حنیفہ کے دونوں فتوے ہیں امام ابن ہمام نے صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے اور دوسرے حضرات نے امام صاحب کے قول کو ترجیح دی ہے۔

باب کیف ترمی الجمار

اس باب کی آخری روایت میں ہے عن عائشة مرفوعاً: انما جعل رمی الجمار والسعی بین الصفا والمروة لاقامة ذکر اللہ اس کے دو معنی کئے گئے ہیں۔

۱۔ ان موقعوں میں ذکر بہت کرنا چاہئے۔

۲۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ چونکہ بظاہر یہ دونوں کام عبادت نہیں معلوم ہوتے اس لئے فرما دیا کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کو ماننا ہی عبادت ہے اور ان دونوں کا حکم ہے اس لئے عبادت ہیں۔

عندما منا ابی حنیفہ گیارہ اور بارہ ذوالحجہ کو قبل

باب ما جاء فی الاشتراک فی البدنة والبقرة

عند مالک ایک قربانی پورے گھر والوں کی طرف سے کافی ہے اگرچہ ایک بکری ہی ہو وعند اسحق اونٹ دس کی طرف سے بھی ہو سکتا ہے وعند الجمهور اونٹ، گائے سات سات کی طرف سے اور بکری ایک کی طرف سے صحیح ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن جابر بن عبد اللہ موقوفاً کنا نتمتع فی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نذبح البقرة عن سبعة والجوزور عن سبعة. ولما لک فی ابی داؤد عن مخنف بن سلیم مرفوعاً: ان علیاً کل اهل بیت فی کل عام اضحیة وعتیرة.

جواب:- مسلم میں ہے علیٰ کل مسلم فی کل عام اضحیة وعتیرة معلوم ہوا کہ امام مالک والی روایت میں مضاف محذوف ہے ان علیٰ کل قیم اهل بیت فی کل عام اضحیة وعتیرة: مراد ہے کیونکہ مال کا مالک عموماً وہ قیم ہی ہوتا ہے عتیہ قربانی تھی رجب میں پھر منسوخ ہوئی ولاسحق فی الترمذی عن ابن عباس کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فحضر الاضحی فاشتر کنا فی البقر سبعة وفی الجوزور عشرة۔

جواب:- (۱)۔ سفر میں تو وجوب ہوتا ہی نہیں اس لئے یہ نفلی قربانی ہے جو بحث سے خارج ہے۔

(۲)۔ ہماری روایت پر عمل کرنے میں احتیاط ہے۔

باب ما جاء فی اشعار البدن

اس باب میں جو حضرت کعب کی کلام میں اہل الرائے کا ذکر ہے تو یہ لفظ دو معنی میں استعمال ہوتا ہے اچھے معنی کہ یہ شخص ذورائے ہے۔ یعنی بڑا مجتہد ہے اور بُرے معنی کہ یہ

شخص قرآن و حدیث کے خلاف اپنی رائے پر عمل کرتا ہے یہاں دونوں معنی ہو سکتے ہیں۔

اشعار کا مسئلہ: سوال:- جب اشعار احادیث سے ثابت ہے اور اسی لئے جمہور ائمہ نے اسے سنت قرار دیا ہے تو امام ابو حنیفہؒ نے کیوں اشعار کو مکروہ قرار دیا ہے۔

جواب:- نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکین سے حفاظت کیلئے اشعار فرمایا تھا۔ جب اسلام کو غلبہ حاصل ہو گیا تو اس تدبیر حفاظت کی ضرورت نہ رہی اور یہ کام مناسک حج میں داخل نہیں تھا۔ گویا منسوخ ہے تو منسوخ چیز کو اگر امام ابو حنیفہؒ نے مکروہ قرار دیا۔ تو اس میں کیا حرج ہے۔

۲۔ حضرت ابن عباس سے اشعار میں تخیر منقول ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا اشعار فرمانا بیان جواز کے درجہ میں تھا۔ بطور سنیت کے نہ تھا تو ایک جائز کام کو امام صاحب نے لوگوں کے مبالغہ کو دیکھتے ہوئے اور مبالغہ کی وجہ سے جانور کی تکلیف کو دیکھتے ہوئے اگر مکروہ قرار دیا تو اس میں کیا حرج ہے۔

۳۔ ۹۰ھ میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ہدی مکہ مکرمہ ارسال فرمائی تھی اس میں ۳۶ یا ۳۷ اونٹ تھے ان میں سے صرف ایک میں اشعار فرمایا تھا۔ ظاہر یہی ہے کہ پہلے اونٹ میں اشعار فرمایا باقی ۳۵ یا ۳۶ میں نہ فرمایا اس لحاظ سے آخری عمل ترک اشعار کا ہے اسی پر عمل ہونا چاہئے۔

۴۔ امام ابو حنیفہ کے زمانہ میں جو لوگ مبالغہ فی الاشعار کرنے لگ گئے تھے امام صاحب صرف اسی کو مکروہ قرار دیتے تھے۔ نفس اشعار کو مکروہ قرار نہ دیتے تھے۔

باب ما جاء فی تقلید الهدی للمقیم

عند النخعی وابن سیرین وعطاء۔ ہدی بھیجنے والا بھیجنے

ہونے کے قریب ہو گیا تو لامحالہ اس کو ذبح کیا جائے گا۔ اور ذبح کر کے نشان لگا کر وہاں چھوڑ دیا جائیگا لیکن اگر اس جانور میں سے اسی قافلہ والے لوگ کھائیں تو کیا حکم ہے؟ بعض سلف کا قول ہے کہ اگر اسی قافلہ والے کھائیں تو ان کے ذمہ پورا جانور ہے کہ جانور خرید کر مالک کو دیں۔ اور وہ اس کو بطور ہدی کے لے جائے اور جمہور کے نزدیک کھانے والے پر ضمان اتنی قیمت کی آئے گی جتنی قیمت کا اس نے گوشت کھایا زائد کی ضمان نہیں۔ بعض سلف کی دلیل یہ ہے کہ اسی قافلہ والوں کا کھانا اس بات کی دلیل ہے کہ شاید انہوں نے خیانت کی ہو معمولی مرض کی وجہ سے ذبح کر کے کھالیا ہو۔ تو مالک کا نقصان کیا۔ پوری ہدی ضائع ہوئی اس لئے پوری ہدی کی ضمان آئے گی۔

للجمہور: ۱۔ اگر اس موقع میں ضمان ہوتی تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اس کو ضرور بیان فرماتے نہ بیان فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ ضمان نہیں ہے۔ سکوت موضع بیان میں بیان ہوتا ہے۔

۲۔ جزاء سیئۃ سیئۃ مثلها اس لئے جتنا گوشت کھایا ہے اسی کی قیمت دینی ہوگی پوری ہدی کی ضمان اس آیت کے خلاف ہے۔ اس تقریر سے بعض سلف کی دلیل کا جواب بھی ہو گیا کہ پوری ہدی کی ضمان ثابت نہ ہوئی۔ پھر اگر نقلی قربانی تھی تو مالک کو دوبارہ نہ کرنی ہوگی اور اگر فرضی تھی تو دوبارہ کرنی ہوگی۔

باب ما جاء فی رکوب البدنة

عند اما منا ابی حنیفة ومالک وفی رواية عن الشافعی بلا اضطراب ہدی پر سوار ہونا جائز نہیں ہے وفی الاظهر عن الشافعی و مذهب احمد معمولی ضرورت میں بھی سوار ہونا جائز ہے۔

سے حکمًا محرم بن جاتا ہے جس وقت ہدی خریذ ذبح ہوگی اس وقت احرام کے احکام سے نکلے گا۔ عند الجمہور محرم کے احکام جاری نہ ہوں گے کہ سلا ہوا کپڑا نہ پہنے خوشبو نہ لگائے وغیرہ۔

لنا . فی البخاری و ابی داؤد عن عائشة فما حرم علیہ شیء کان لہ حل . ولہم فی ابن ابی شیبۃ عن نافع ان ابن عمر کان اذا بعث بالہدی یُمسک عَمَّا یُمسکُ عَنْہُ المحرم الا انہ لا یلبی .

جواب:- حافظ ابن حجر نے اس مضمون کی احادیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

باب ما جاء فی تقلید الغنم

عند اما منا ابی حنیفة ومالک تقلید غنم مسنون نہیں ہے۔ وعند الشافعی واحمد مسنون ہے۔ لنا ۱۔ مشہور تقلید جزیۃ الوداع میں ہے اور مشہور ہے بھی اونٹوں میں۔

۲۔ بکری کمزور جانور ہے اس کو تقلید سے مشقت ہوتی ہے۔ وللشافعی واحمد فی البخاری عن الاسود عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کنت افتل القلائد للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فیقلد الغنم۔

جواب:- (۱)۔ حضرت اسود اس روایت میں متفرد ہیں اس لئے بعض نے اس کو شاذ کہہ دیا اس لئے اس سے استدلال مناسب نہیں ہے۔ (۲)۔ حضرت اسود کو حضرت عائشہ کے گھر والے نہ جانتے تھے۔ (۳)۔ جب روایات میں تعارض ہو تو قیاس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ (۴)۔ ان روایات سے جواز ثابت ہو رہا ہے اور کلام مسنون ہونے میں ہے نفس جواز کا ہم بھی انکار نہیں کرتے۔

باب ما جاء اذا عطب الہدی ما یصنع بہ

اگر ہدی کا جانور لیجا رہے ہیں اور وہ راستہ میں ہلاک

ہمارے امام ابو حنیفہؒ کا واقعہ ہے کہ حج سے فارغ ہو کر جب حلق کرانے لگے تو قبلہ رخ نہ بیٹھے حلاق نے کہا کہ قبلہ رخ ہو جائیے پھر آپ نے بائیں طرف کے حلق کا اشارہ کیا تو اس نے دائیں طرف سے شروع کیا پھر جانے لگے تو حلاق نے کہا کہ بال ساتھ لیجائیے اور فن کیجئے۔ تو امام صاحبؒ نے فرمایا اخذت ثلاثة مسائل من الحلق۔ پھر فقہانے کلام کی ہے کہ دائیں جانب جو حدیث شریف میں آتی ہے یہ کس کی مراد ہے حلق یا محلق کی۔ بعض نے تطبیق دی ہے کہ حلق کو پیچھے کھڑا کرے تاکہ دونوں کی دائیں جانب ہو جائے۔ دوسری بات اس حدیث پاک سے یہ معلوم ہوئی کہ اہل فضیلت کے بالوں کو بطور تبرک رکھنا جائز بلکہ مستحسن ہے، تیسری بات یہ معلوم ہوئی کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے بال دنیا میں موجود ہیں یقیناً تو صحیح سند سے ہوتا ہے اس کے بغیر احتمال ہوتا ہے۔ یہی حال جبہ مبارک کا ہے۔

باب ما جاء فی من حلق قبل ان

یذبح او نحر قبل ان یرمی

عندما ما منا ابی حنیفة یوم النحر میں پہلے رمی پھر نحر پھر حلق ہے اس ترتیب کو بدلنے سے دم واجب ہوتا ہے۔ وعند الجمهور واجب نہیں ہوتا ہے۔

لنا . فی الطحاوی ومصنف ابن ابی شیبہ عن ابن عباس موقوفاً من قدّم شیئاً من حجة او آخر فلیهرق لذلك دماً وللجمهور فی ابی داؤد عن عبد اللہ بن عمر ومرفوعاً فما سئل یومئذ عن شیء قدّم او أخر الا قال اصنع ولا حرج.

جواب:- یہاں گناہ کی نفی ہے کیونکہ پتہ نہیں تھا۔ دم کی نفی نہیں ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن جابر بن عبد اللہ مرفوعاً . ارکبها بالمعروف اذا ألجئت اليها حتى تجد ظهراً ولا حمد فی البخاری وابی داؤد عن ابی هريرة مرفوعاً رأى رجلاً يسوق بدنة فقال ارکبها . جواب:- ہماری روایت ثبت زیادۃ ہے اس لئے اس کو ترجیح ہے۔

باب ما جاء فی ای جانب

الرأس يبدأ فی الحلق

اس باب کی روایت میں ہے عن انس بن مالک قال لما رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمرۃ نحر نسكه ثم ناول الحائق شقّة الايمن فحلّقه اس روایت سے ثابت ہوا کہ حلق پہلے دائیں جانب کا ہوتا ہے پھر بائیں جانب کا۔ امام رافعی نے حلق میں چار مستحب بیان کئے ہیں۔ واذا حلق فالمستحب ان يبدأ بالشق الايمن ثم الايسرون يكون مستقبل القبلة وان يكبر بعد الفراغ وان يدفن شعرة انتهى۔ ان چار مستحبات میں سے اول کی دلیل تو اس باب کی روایت میں آگئی۔ استقبال قبلہ خاص حلق والی روایت میں تو نہیں ہے البتہ ابو داؤد کی روایت میں مرفوعاً ہے۔ خیر المجالس ما استقبلت به القبلة۔ تو ہر اچھے کام میں استقبال قبلہ مستحسن ہے فن شرعیہ فن میت کے درجہ میں ہے کہ جس طرح کل کا احترام ہوتا ہے اسی طرح جزء کا احترام بھی فن کی صورت میں ہونا چاہئے۔ اور تکبیر و تلبیہ و ذکر مطلقاً آداب حج سے ہے اور حلق سے متصل پہلے دو کاموں میں تکبیر ہے رمی جمار میں استحباباً: اور زح میں وجوباً۔ اس مناسبت سے حلق کے بعد بھی تکبیر ہی زیادہ مناسب ہے۔

باب ما جاء في الطيب عند الاحلال قبل الزيارة

عند مالک بعد الحلق قبل طواف الزيارة خوشبو کا استعمال جائز نہیں ہے۔ وعند الجمهور جائز ہے۔
لمالک:

۱. فی مستدرک الحاکم عن عبد اللہ بن الزبیر موقوفاً من سنة الحج اذا رمى الجمرۃ الكبرى حلل له كل شيء حرم عليه الا النساء والطيب حتى يزور البيت.

۲. فی الترمذی تعلیقاً عن عمر موقوفاً حلل له كل شيء الا النساء والطيب: وللجمهور فی الترمذی عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت طیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل ان يحرم ويوم النحر قبل ان يطوف بالبيت بطيب فيه مسك.

۳. فی النسائی وابن ماجہ عن ابن عباس قال اذا اتيمت الجمرۃ فقد حلل لكم كل شيء الا النساء فقال له رجل يا بن عباس والطيب قال اما انا فقد رايت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يضمغ راسه بالمسك افطيب ذالك ام لا. باقی رمی جمرہ کا ذکر ہے اس پر شبہ ہوتا ہے کہ رمی کے بعد پہلے نحر و حلق ہے پھر خوشبو لگائی جاتی ہے۔

جواب: یہ ہے کہ بعد از رمی قربانی ہوتی ہے لیکن قربانی ہر حاجی پر واجب نہیں ہوتی۔ صرف متمتع اور قارن پر ہے اس لئے قربانی کا ذکر نہ فرمایا اور حلق کا ذکر اس لئے نہ کیا کہ یہ تو خود محظورات احرام میں سے ہے اور حلق کرنے سے محظورات

احرام کا جواز شروع ہو جاتا ہے پس استدلال صحیح ہے۔
امام مالک کی دلیلوں کا جواب:

(۱)۔ مرفوع روایت کے مقابلہ میں اقوال صحابہ معتبر نہ ہوں گے۔ (۲)۔ ذکر طیب ان حضرات کی کلام میں احتیاطاً ہے کیونکہ طیب کے استعمال سے خطرہ ہوتا ہے اشتغال بالنساء کا اصل مقصود نساء ہیں۔

باب ما جاء من يقطع التلبية في الحج
عند احمد دس ذوالحجہ کو رمی جمرہ کی آخری کنکری کے ساتھ تلبیہ بند کر دے۔ وعند الجمهور پہلی کنکری کے ساتھ بند کر دے۔ منشاء اختلاف ابو داؤد کی روایت ہے عن الفضل بن عباس مرفوعاً لبي حتى رمى الجمرۃ العقبة ہمارے نزدیک اس روایت میں ابتداء رمی مراد ہے امام احمد کے نزدیک انتہاء رمی مراد ہے ترجیح ابتداء رمی والے معنی کو ہے کیونکہ رمی کے لئے تو تکبیر کا مسنون ہونا ثابت ہے اس لئے تلبیہ رمی شروع کرتے ہی بند کرنا ہوگا۔

باب ما جاء متى يقطع التلبية في العمرة

عند بعض اهل الظواهر جب مکہ مکرمہ کے گھر کو دیکھے تو معتمر تلبیہ بند کر دے وعند الجمهور حجر اسود کے استلام کے وقت عمرہ کرنے والا تلبیہ بند کر دے۔

لنا. فی ابی داؤد عن ابن عباس مرفوعاً يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر. ولاهل الظواهر تلبیہ تو اجابت قولیہ ہے کہ میں حاضر ہوں جب مکہ مکرمہ کی عمارتیں دیکھ لیں تو عملاً حاضر ہو گیا۔ اب قولی اجابت کی ضرورت نہ رہی اس لئے تلبیہ بند کر دے۔

جواب:- نص کی موجودگی میں قیاس پر عمل نہیں ہو سکتا۔

باب ما جاء فی طواف الزيارة باللیل

اس باب کی روایت میں ہے عن ابن عباس وعائشة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم آخر طواف الزيارة الی الیل ایسے ہی بخاری شریف کی روایت میں بھی ہے لیکن مسلم اور ابوداؤد اور نسائی میں عن ابن عمر و جابر و عائشة یہ منقول ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف زیارت دن کے وقت ادا فرمایا تھا۔ ان دو روایتوں میں تعارض پایا گیا۔

جواب:- (۱)۔ یوم النحر میں دن میں طواف فرمایا اور ایام منیٰ میں رات کو طواف فرمایا۔ (۲)۔ بخاری و ترمذی والی روایت کے معنی ہیں آخر الی الزوال کیونکہ زوال سے اسباب لیل شروع ہو جاتے ہیں بطور مجاز بالشارفہ آنے والی صفت کو پہلے ہی ذکر کر دیا گیا۔ (۳)۔ فی روایۃ ابن حبان مرفوعاً۔ ثم ركب الی البيت ثانیاً و طاف به طوافاً آخر باللیل۔ انتہی۔ معلوم ہوا کہ دو دفعہ طواف فرمایا پہلے دن میں پھر رات میں۔ (۴)۔ فی البیہقی عن

عائشة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذن لاصحابہ فزاروا بالبيت يوم النحر ظہرہ و زار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع نساء ہ لیلًا اس روایت سے معلوم ہوا کہ دن میں حضرات صحابہ کرام کو حکم فرمانے کی وجہ سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف طواف کی نسبت کر دی گئی اور رات کو طواف کرنے کی نسبت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف حقیقی ہے۔

باب ما جاء فی حج الصبی

اس باب کی روایت میں ہے عن جابر قال کنا اذا حججنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکنا نلبی عن النساء و نرمی عن الصبیان لیکن اس پر اجماع ہے کہ عورتیں تلبیہ خود کہتی ہیں لہذا رائج روایت وہ ہے جو کہ مسند احمد و ابن ماجہ و مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔ عن جابر حججنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومعنا النساء والصبیان فلبینا عن الصبیان و رمینا عنہم۔
اک آن بھی رحمٰن سے غافل نہ چلو تم
شاید کہ توجہ کریں اور سوئے رہو تم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الدَّرْسُ الشَّذِي

الجلد الثالث

باب ما جاء في الحج

عن الشيخ الكبير والميت

عن مالک فی رواية نیابت بالکل صحیح نہیں ہے۔ کوئی بھی معذور یا میت کی طرف سے حج نہیں کر سکتا۔ دوسری روایت امام مالک سے یہ ہے کہ میت کی طرف سے نیابت صحیح ہے بشرطیکہ میت وصیت کر کے مرا ہو اور زندہ کی طرف سے بالکل نیابت نہیں ہو سکتی۔ اور عند الجمهور معذور اور میت کی طرف سے نیابت ہو سکتی ہے امام مالک کی پہلی روایت کی دلیل اور یہی مالکیہ کا مشہور مذہب ہے:

فی مصنف ابن ابی شیبۃ عن ابن عمر موقوفا لا یحج احد عن احد ولا یصم احد عن احد۔ دلیل الجمهور فی الترمذی عن الفضل بن عباس ان امراة من خنعم قالت یا رسول اللہ ان ابی ادرکتہ فریضة اللہ فی الحج وهو شیخ کبیر لا یتستطیع ان یتسوی علیٰ ظہر البعیر قال حجی عنہ اور جب شیخ کبیر کی طرف سے عذر کی وجہ سے نیابت ہو سکتی ہے تو موت تو بڑا عذر ہے اس کی وجہ سے بطریق اولیٰ نیابت ہو سکتی ہے۔ امام مالک کی دوسری روایت کی دلیل فی الترمذی عن عبد اللہ بن بریدۃ عن ابیہ قال جاء ت

امراة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان امی قد ماتت ولم تحج افاحج عنها قال نعم حجی عنها۔ اس میں وصیت کی قید لگانے کی وجہ یہ ہے کہ نیابت بلا انا بت ثابت نہیں ہے۔ امام مالک کی پہلی روایت کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مرفوع روایت کو موقوف روایت پر ترجیح ہوتی ہے خصوصاً ان مسائل میں جن میں قیاس کا بھی احتمال ہو اور یہ مسئلہ بھی ایسا ہی ہے کیونکہ لا تزوروا زرة وزرا اخروی۔ وان لیس للانسان الا ما سعی سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک اپنا کام خود کرے ایک کی طرف سے دوسرا نائب نہیں ہو سکتا۔ امام مالک کی دوسری روایت کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ انا بت مجبوری کے درجہ میں ہوتی ہے اس لئے اگر وصیت کرے گا تو یہ صورت انا بت کی بن جائے گی اور اگر وصیت نہ کرے گا تو یہ صورت ایصال ثواب کی ہو گی اور ایصال ثواب کا مسئلہ کتاب الصوم میں گذر چکا ہے۔

اضطراب: اس باب میں تین قسم کی روایتیں ہیں۔

۱۔ عن ابن عباس عن الفضل بن عباس یہاں ایک واسطہ ہے۔

۲۔ عن ابن عباس عن سنان بن عبد اللہ الجہنی عن عمته یہاں دو واسطے ہیں۔

۳۔ عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه

اللہ العمرۃ فريضة كالحج قال لا وان تعتمر خير لك.
ان دو روایتوں پر اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ ضعیف ہیں
حافظ بدرالدین عینی نے اس کا جواب دیا ہے اور طرق کثیرہ
سے اس مضمون کو نقل کیا ہے عن ابن عباس و ابی ہریرۃ
وعن طلحة بن عبيد الله يقوى بعضها بعضاً -
چنانچہ امام ترمذی اس روایت کو حسن صحیح کہہ رہے ہیں۔

۳. فی ابن ماجہ عن علقمة عن عبيد الله انه
سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
الحج جهاد والعمرۃ تطوع.

امام شافعی و امام احمد کی پہلی دلیل کا جواب:

۱۔ اتمام کے معنی شروع کر کے پورا کرنے کے ہوتے
ہیں ایسا کرنا ہمارے نزدیک بھی واجب ہے۔ آیت میں
ساتھ ہی احصار کا ذکر ہے یہ بھی شروع کرنے کے بعد ہوتا
ہے اس سے بھی اسی معنی کی تائید ہوتی ہے۔

۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ امر استحبی ہے دلیل اس کی
یہ ہے کہ حضرت علی اور حضرت ابن عباس اور حضرت سعید
بن جبیر سے منقول ہے اس آیت کی تفسیر کے طور پر ان
تحریم من دويرة اهلك اور ظاہر ہے کہ یہ درجہ استحباب
کا ہے اس لئے آیت استحباب کے لئے ہے۔

۳۔ اتمام اور اکمال میں یہ فرق ہوتا ہے کہ اکمال کے
معنی استیعاب اجزاء کے ہیں اور اتمام کے معنی استیعاب
صفات کے ہیں کہ جب حج اور عمرہ کرو تو صفات کا لحاظ رکھو
اس لئے وجوب ثابت نہ ہوا۔

۴۔ اتمام کے معنی ہیں کہ تمہارا مقصود سفر سے حج اور عمرہ
ہونا چاہئے تجارت مقصود سفر نہ ہونی چاہئے۔ اس صورت
میں بھی وجوب ثابت نہ ہوا۔

وسلم یہ بلا واسطہ ہے امام بخاری نے ان تینوں میں سے
پہلی قسم کو اصح قرار دیا ہے معلوم ہوا کہ صحیح تینوں قسم کی
روایتیں ہیں اس لئے یہاں اضطراب نہیں ہے۔

باب ما جاء في العمرة او اجبة هي ام لا

عندنا ما منا ابی حنیفة و مالک عمرہ سنت ہے
وعند الشافعی و احمد واجب ہے۔

للشافعی و احمد

۱۔ واتموا الحج والعمرة لله اس میں اتمام بمعنی
اقامت ہے ای اقيموا الحج والعمرة لله جیسے
اقیموا الصلوة سے وجوب ثابت ہے اسی طرح یہاں حج
اور عمرہ کا وجوب ثابت ہے۔

۲. فی الدارقطنی عن زید بن ثابت مرفوعاً ان
الحج والعمرة فريضة لا يضرك بايهما بدأت.

۳. فی ابن ماجہ عن عائشة قالت قلت يا
رسول الله على النساء جهاد قال نعم عليهن
جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة.

۴۔ فی الترمذی عن ابن رزین العقيلي انه اتى
النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان ابی
شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن قال
حج عن ابیک واعتمر۔ جب دوسرے کی طرف سے
واجب ہے تو اپنی طرف سے بطریق اولی واجب ہے۔

ہماری دلیل:

۱. فی الترمذی عن جابر ان النبي صلى الله
عليه وسلم سئل عن العمرة او اجبة هي قال لا
وان يعتمروا هو افضل

۲. فی البيهقي والدارقطنی عن جابر قلت يا رسول

فسخاً: یعنی فسخ الحج بالعمرة جائز ہے اس چوتھے معنی میں یہ اختلاف ہے کہ عند احمد فسخ الحج بالعمرة اب بھی جائز ہے وعند الجمهور اب جائز نہیں ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن بلال بن الحارث قال قلت یا رسول اللہ فسخ الحج لنا خاصة اولمن بعدنا قال لکم خاصة ولاحمد فی ابی داؤد و مسلم عن جابر ابن عبد اللہ ثم قام سراقہ بن مالک فقال یا رسول اللہ ارایت متعتنا هذه لعامنا هذا ام للابد فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بل ہی للابد .

جواب :- اس کے معنی یہ ہیں کہ اب عمرہ کرنا اشہر حج میں ہمیشہ کے لئے جائز ہے یہ توجیہ ضروری ہے تاکہ روایات میں تعارض لازم نہ آئے۔ حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگرد حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ میں بہت تشدد اختیار کیا ہے یہاں تک کہ ان دونوں حضرات نے فسخ الحج بالعمرة کو واجب قرار دیدیا ہے اور یہاں تک کہدیا ہے کہ جو حج کا احرام باندھ کر جائے گا تو بیت اللہ کو دیکھتے ہی وہ احرام خود بخود ٹوٹ جائے گا اور حافظ ابن القیم نے اللہ تعالیٰ کی قسم کھا کر کہا کہ حارث والی حدیث یعنی عن الحارث بن بلال بن الحارث عن ابیہ صحیح نہیں ہے۔

جواب :- اس روایت کو امام ابو داؤد امام نسائی نے نقل فرمایا ہے اور دونوں حضرات نے اس پر سکوت اختیار فرمایا ہے اور ان دونوں حضرات امام نسائی اور ابو داؤد کا سکوت بہت سے محدثین کے نزدیک صحیح ہونے کی دلیل ہوتی ہے بلا دلیل اس کو ضعیف کہہ دینا جائز نہیں ہے۔

باب ما جاء فی ذکر فضل العمرة

اس باب کی حدیث میں ہے عن ابی ہریرۃ مرفوعاً

۵۔ امام شعبی کی قرأت یوں ہے والعمرة لله اس میں عمرہ مرفوع ہے اور اس کا عطف حج پر نہیں ہے اس لئے وجوب پر استدلال نہیں ہو سکتا۔

ان کی دوسری دلیل کا جواب:

یہ ہے کہ یہ روایت حضرت زید بن ثابت کی صحیح یہ ہے کہ یہ موقوف ہے اس لئے مرفوع روایات کے مقابلہ میں اس کو ترجیح نہیں ہو سکتی۔

ان کی تیسری دلیل کا جواب:

یہ ہے کہ یہ روایت امام بخاری نے بھی ذکر فرمائی ہے لیکن اس میں عمرہ کا ذکر نہیں ہے معلوم ہوا کہ عمرہ کا ذکر اس میں شاذ ہے۔

چوتھی دلیل کا جواب:

یہ ہے کہ اس میں امر استحبابی ہے کیونکہ اگر امر وجوبی مانا جائے تو اس سے لازم آئے گا کہ غیر کی طرف سے حج اور عمرہ کرنا واجب ہے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

باب منہ:

اس باب کی روایت میں ہے عن ابن عباس مرفوعاً دخلت العمرة فی الحج الی یوم القيامة اس عبارت کے مختلف معانی کئے گئے ہیں۔

۱۔ عمرہ کا جواب پہلے تھا بعد میں منسوخ ہو گیا کیونکہ عمرہ حج ہی میں داخل ہو گیا۔

۲۔ دخل طواف العمرة وسعیها فی افعال الحج .

۳۔ دخل جواز افعال العمرة فی اشهر الحج یعنی اشہر حج میں عمرہ کرنا جائز ہے زمانہ جاہلیت میں اس کو افجر الفجور شمار کیا جاتا تھا اس کا رد فرمادیا کہ جائز ہے۔

۴۔ دخل احرام العمرة فی احرام الحج فقط

سب کام حرم کے اندر ہی کرنے ہوتے ہیں اس لئے حکم ہے کہ حرم سے باہر احرام باندھو اور پھر حرم میں آ کر عمرہ کرو تاکہ عبادت کا بدنی ہونا پایا جائے اور حج کا بڑا رکن وقوف عرفات ہے جو حرم سے باہر ادا کیا جاتا ہے اس لئے مکہ میں موجود شخص جب حج شروع کرے تو حرم کے اندر سے بلکہ مسجد حرام کے اندر سے احرام باندھے اور منیٰ اور عرفات جائے تاکہ عبادت کا بدنی ہونا پایا جائے۔ پھر ان مذکورہ دو تلوں میں سے رائج عمرہ من التعمیم کے افضل ہونے کا ہے کیونکہ۔

(۱)۔ تعیم کے بارے میں امر ہے اور جہرانہ کے بارے میں صرف فعل ہے اور امر کو فعل پر ترجیح ہوتی ہے۔

(۲)۔ جہرانہ سے احرام باندھنا اتفاقی طور پر پایا گیا کیونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم جہرانہ میں موجود تھے اور تعیم کا امر مکہ میں فرمایا وہاں سے تو چاروں طرف جاسکتے تھے پھر بھی تعیم کو پسند فرمایا۔ معلوم ہوا کہ وہاں سے احرام باندھنا ہی افضل ہے۔

(۳)۔ مکہ مکرمہ میں ہوتے ہوئے حرم سے باہر جانا ہو تو قریب ترین جگہ تعیم ہے اس لئے وہاں جانا سب سے زیادہ آسان ہے اور شریعت میں بہت آسانی ہے یرید اللہ بکم اليسر ولا یزید بکم العسر اس لحاظ سے بھی عمرہ من التعمیم ہی افضل ہونا چاہئے۔

باب ما جاء فی عمرہ رجب

مسلم شریف میں اس حدیث میں زیادتی بھی ہے وابن عمر یسمع فما قال لا ولا نعم سکت: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس بات کو حضرت ابن عمر اتنا بھول گئے تھے کہ حضرت عائشہ صدیقہ کے یاد کرانے پر بھی ان کو یاد نہ آیا۔

سمعت محمداً یقول حبیب بن ابی

ثابت لم یسمع من عروة بن الزبیر

چار روایتوں کو محدثین نے صحیح قرار دیا ہے اور ان میں

العمرة الى العمرة تكفر ما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة.

حج مبرور کا مصداق

۱۔ حج مقبول عند اللہ تعالیٰ ۲۔ جس میں حاجی نے کوئی گناہ نہ کیا ہو۔ ۳۔ محظورات میں سے کسی کا ارتکاب نہ کیا ہو۔ ۴۔ جب حج کر کے آئے تو دنیا سے بے رغبتی اور آخرت کا شوق اس میں بھرا ہوا ہو۔ ۵۔ واپس آنے کا دینی حال جانے کے دینی حال سے بہتر ہو۔ ۶۔ حج کے بعد معاصی کی طرف نہ لوٹے۔

باب ما جاء فی العمرة من التعمیم

قریب ترین جگہ مکہ مکرمہ سے جو حرم سے باہر ہو وہ تعیم ہی ہے اس میں اختلاف ہوا ہے کہ افضل تعیم سے عمرہ کرنا ہے یا جہرانہ سے دونوں قول ہیں۔ جو حضرات اس کے قائل ہیں کہ مکہ مکرمہ میں ہو اور عمرہ کرنا چاہے تو افضل یہ ہے کہ حرم سے باہر جہرانہ تک جائے اور وہاں سے احرام باندھ کر آئے اور عمرہ کرے ان کی دلیل فی الترمذی ومسند الشافعی عن محرش الکعبی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج من الجعرانة ليلا معتمراً فدخل مكة ليلاً فقصي عمرته ثم خرج من ليلته فاصبح بالجعرانة كبائتٍ اور یہ موقع تھا تقسیم غنائم حنین کا۔ اس لئے جو جہرانہ سے عمرہ کا احرام باندھے گا اس کا عمرہ موافقہ سنت کی وجہ سے افضل ہوگا۔ تعیم سے افضل قرار دینے والے حضرات کی دلیل صحیحین اور ترمذی کی روایت ہے عن عبدالرحمن بن ابی بکر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر عبدالرحمن بن ابی بکر ان يعتمر عائشة من التعميم: جو شخص مکہ مکرمہ میں ہو اس کو حرم سے باہر جا کر عمرہ کا احرام باندھنا ہوتا ہے کیونکہ عمرہ کے

والعمرة مؤثر نہیں ہے شرط لگائے یا نہ لگائے مجبوری کی صورت میں احصار کے احکام جاری ہو جائیں گے۔ وعند الشافعی واحمد اشراط مؤثر ہے اگر احرام باندھتے وقت شرط لگالے گا کہ یا اللہ عذری وجہ سے نہ جاؤں گا تو عذری وجہ سے احصار ہوگا ورنہ صرف دشمن کی وجہ سے احصار ہوگا۔ امام مالک کے نزدیک اگر بیماری کی وجہ سے رک گیا تو صحت کا انتظار کرے۔ ہمارے امام صاحب کے نزدیک تو احصار ہر عذر میں جاری ہو جاتا ہے شرط لگائے یا نہ لگائے۔

لنا . فی الترمذی عن ابن عمر موقوفاً کہ وہ اشراط فی الحج کا انکار کرتے تھے اور فرماتے تھے الیس حسبکم سنة نبیکم۔“

وللشافعی و احمد: . فی ابی داؤد عن ابن عباس فقالت ای ضباعة یا رسول اللہ انی ارید الحج أ اشترط قال نعم۔

جواب:۔ اس کی حوصلہ افزائی اور دل جوئی کے لئے فرما دیا تھا کہ اچھا اجازت ہے شرط لگا لو۔ اس سے یہ ثابت نہ ہوا کہ شرط نہ لگائے تو احصار ہی نہ پایا جائے گا۔

باب فی المرأة حیض بعد الافاضة

اس مسئلہ میں تو اتفاق ہے کہ اگر کسی عورت کو طواف زیارت کے بعد حیض آجائے تو اس پر طواف و داء واجب نہیں رہتا چلی جائے تو دم واجب نہ ہوگا۔ حیض کا عذر نہ ہو تو اختلاف ہے۔ عند مالک و داؤد الظاہری طواف و داء سنت ہے بلا عذر ترک سے بھی دم واجب نہ ہوگا وعند الجمهور واجب ہے ترک سے دم واجب ہوگا۔

دلیل مالک: ومن یعظم شعائر اللہ فانہا من تقوی القلوب: معلوم ہوا کہ شعائر کی تعظیم دل کی صفائی اور تقویٰ کا

حبیب عن عروۃ بن الزبیر ہے اس زیر بحث روایت کے بارے میں ہم کچھ نہیں کہہ سکتے کہ سماع ہے یا نہ؟ امام بخاری کے نزدیک راوی اور مروی عنہ میں صرف امکان لقاء کافی نہیں ہے کسی ایک روایت میں فعلیت لقاء ضروری ہے اس لئے وہ اس روایت کو منقطع قرار دے رہے ہیں۔ حضرت حبیب کا سماع ان حضرات سے بھی ثابت ہے جن کی وفات حضرت عروہ بن زبیر سے پہلے ہوئی ہے اس سے بھی امکان لقاء کو تقویت حاصل ہوتی ہے باقی تفصیل مقدمہ مسلم میں اور مسئلہ تنقض وضومن مس المرأة میں ہے۔

باب ما جاء فی الذی یہل

ب' الحج فیکسر او یعرج

عندنا ما منا ابی حنیفة احصار کے احکام ہر قسم کی رکاوٹ سے جاری ہو جاتے ہیں وعند الجمهور صرف دشمن کی وجہ سے احصار کے احکام جاری ہوں گے اس کے علاوہ بیماری وغیرہ کی وجہ سے نہ ہوں گے فشاء اختلاف آیت احصار ہے فان احصرتم فما استیسر من الہدی ہمارے نزدیک یہ آیت دشمن اور بیماری وغیرہ ہر قسم کی رکاوٹ کو شامل ہے جمہور کے نزدیک چونکہ دشمن کے روکنے کے موقعہ میں نازل ہوئی تھی اس لئے صرف دشمن کا روکنا ہی مراد ہے ہمارے قول کو ابو داؤد کی روایت کی وجہ سے ترجیح ہے عن الحجاج عن عمرو مرفوعاً من کسر او عرج فقد حل وعلیہ الحج من قابل اس میں ہڈی ٹوٹنے اور لنگڑا ہونے کا ذکر ہے جو دشمن کے علاوہ ہے معلوم ہوا کہ احصار صرف دشمن کے روکنے میں بند نہیں ہے بلکہ بیماری وغیرہ سے بھی پایا جاتا ہے۔

باب ما جاء فی الاشتراط فی الحج

عندنا ما منا ابی حنیفة و مالک اشتراط فی الحج

ہكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم .
وللجمهور: في أبي داود عن عائشة مرفوعاً
طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك
لحجتك وعمرتك .

جواب:- حلال ہونے کے لئے ایک طواف اور ایک سعی
دونوں عبادتوں حج اور عمرہ کے کافی ہیں۔ بظاہر شبہ تھا کہ چونکہ
قارن عبادتیں دور کرتا ہے ایک ہی احرام میں اس لئے دونوں کا
احرام کھولنے کے لئے شاید دو طواف اور دو عدد سعی کرنی پڑیں
اس شبہ کا ازالہ فرمادیا کہ دونوں عبادتوں سے حلال ہونے کے
لئے صرف ایک طواف اور ایک ہی سعی کافی ہیں۔ یہ معنی نہیں
ہیں کہ جب سے احرام باندھا ہے اس وقت سے لے کر ایک
طواف اور ایک ہی سعی کافی ہیں۔ کیونکہ طواف قدم اور طواف
وداع تو سب کے نزدیک کیا جاتا ہے اس لئے صرف ایک ہی
طواف تو کسی کے نزدیک بھی کافی نہیں ہوتا۔ پھر حنفی مذہب
کے لئے اس تقریر کے علاوہ بھی کچھ مرنج ہیں۔ مثلاً۔

(۱)۔ ہمارا مذہب مثبت زیادت ہے کیونکہ ہم دو طواف
اور دو سعی کے قائل ہیں۔

(۲)۔ ہمارا مسلک حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے
منقول ہے اور مشہور ہے کہ انہوں نے دو طواف اور دو سعی کی
تھیں۔ اور حضرت علی نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ۳۷
اونٹ بھی اسی موقعہ پر ذبح فرمائے تھے اور ۶۳ اونٹوں کے نحر
کرنے میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی امداد بھی کی تھی۔ اور
احرام بھی اسی طرح باندھا تھا جس طرح نبی پاک صلی اللہ
علیہ وسلم نے باندھا تھا اس لئے وہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم
کے حج کو خوب سمجھتے تھے اور ان کے عمل سے حنفی مذہب ہی
ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ہماری دلیل میں ذکر کیا گیا ہے۔

سب بنتی ہے اور طواف وداع بھی تعظیم شعار کے درجہ میں ہے
صرف تقویٰ قلبی کا سبب ہونا وجوب کے لئے کافی نہیں ہے۔
ہماری دلیل: ۱۔ فی البخاری عن ابن عباس قال
امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت .

۲۔ فی مسلم ومسنند احمد عن ابن عباس
قال كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينفر احد حتى
يكون اخر عهده بالبيت .

۳۔ فی النسائی والمستدرک للحاکم والترمذی عن
ابن عمر قال من حج البيت فليكن اخر عهده بالبيت الا
الحیض ورخص لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم .
اس میں رخص لهن کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ ساری
حدیث مرفوع ہے اگر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے طواف
زیارت کا وجوب ثابت نہ ہو تو رخصت کا ذکر فضول ہے۔

امام مالک کی دلیل کا جواب:

یہ ہے کہ تقویٰ کے مراتب مختلف ہیں تقویٰ کا ایک درجہ
وجوب کا بھی ہے استحباب کا بھی ہے نفس ایمان کا بھی ہے اس
لئے اس سے عدم وجوب پر استدلال نہیں کیا جاسکتا جب کہ
روایات سے صراحتاً صحیح امر اور اُمر الناس کے الفاظ وارد
ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ طواف وداع واجب ہے۔

باب ما جاء ان القارن
يطوف طوافاً واحداً

عندما ما منا أبي حنيفة قارن دو طواف اور دو سعی
کریگا۔ وعند الجمهور ایک طواف اور ایک سعی کرے گا۔
ولنا . فی مصنف عبدالرزاق والدارقطنی
حضرت علی نے دو طواف اور دو سعی فرمائیں اور فرمایا

بن عدی عن ابیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رخص للرعاء ان یرموا یوماً ویدعوا یوماً - ہمارے نزدیک رخصت دینے کے معنی گناہ کی نفی ہے چٹی کی نفی نہیں ہے دوسری توجیہ یہ ہے کہ اگلے دن زوال سے پہلے پہلے رمی کر لیں تو قضا نہ ہوگی اور چٹی نہ آئے گی جمہور کے نزدیک یہ معنی ہیں کہ کسی صورت میں بھی چٹی نہ آئے گی اور ترجیح ہمارے معنی کو ہے اس قاعدہ کی وجہ سے کہ ترک واجب سے چٹی آتی ہے۔

قال مالک ظنت

انه قال فی الاول منهما

لیکن یہ ائمہ اربعہ کے خلاف ہے صحیح وہ ہے جو مسند احمد میں ہے۔ ظنت انه قال فی الاخرة منهما۔

الطواف حول البيت مثل الصلوة

عندما منا ابی حنیفة طواف کے لئے وضو شرط نہیں ہے البتہ فرض سے کم درجہ ہے جس کو حنیفہ واجب کہتے ہیں وہ ثابت ہے۔

وعند الجمہور شرط ہے منشاء اختلاف ابو داؤد اور نسائی اور ابن ماجہ کی روایت ہے عن ابن عباس مرفوعاً وموقوفاً الطواف بالبيت صلوة۔ چونکہ یہ خبر واحد ہے اس لئے ہمارے نزدیک اس سے وجوب ثابت ہوگا اور جمہور کے نزدیک اسی روایت سے فرضیت اور شرطیت ثابت ہوگئی۔ ترجیح اصول کی قوت کی وجہ سے ہے کہ ظنی دلیل سے فرض قطعی کیسے ثابت ہو سکتا ہے اور قرآن پاک کے مطلق کو جو اس آیت میں ہے ولیطوفوا بالبيت العتیق اس ظنی خبر واحد سے کیسے مقید کیا جا سکتا ہے البتہ وجوب ثابت ہے کیونکہ ظنی دلیل سے وجوب ثابت ہو جاتا ہے۔

ولسان ينطق به يشهد

على من استلمه بحق

یہاں علی بطور تضمین کے ہے یہ معنی نہیں کہ اس کے

(۳)۔ حضرت علی یہی فتویٰ اپنے زمانہ خلافت میں دیا کرتے تھے۔ اور ان پر کسی کا انکار منقول نہیں ہے اس لئے کثیر صحابہ کی تائید بھی ان کے فتوے کو حاصل ہے۔

(۴)۔ حضرت ابن مسعود بھی بہت بڑے فقیہ صحابی تھے ان کا فتویٰ بھی خفی مذہب کے مطابق ہی منقول ہے۔

باب ما جاء فی المحرم

یموت فی احرامه

عندما منا ابی حنیفة ومالک موت کے بعد احرام کا حکم باقی نہیں رہتا اس لئے خوشبو لگائیں گے اور سر ڈھانپیں گے وعند الشافعی و احمد مرنے کے بعد بھی احرام کا حکم باقی رہتا ہے اس لئے احرام کے خلاف کوئی کام نہیں کریں گے۔

لنا . فی مؤطا محمد عن نافع ان ابن عمر کفن ابنه واقد بن عبد اللہ وقد مات محرماً بالجحفة وخمر رأسه.

وللشافعی واحمد: فی ابی داؤد عن ابن عباس مرفوعاً. ولا تخمر وارأسه فان الله یعثه یوم القيامة یلبی.

جواب:- یہ ان کی خصوصیت تھی کیونکہ اصل ضمیر میں شخص معین ہے اور ان صحابی کو معین فرما کر فرما دیا کہ یہ تلبیہ کہتا ہوا اٹھے گا۔ جو حج قبول ہونے کی قطعی دلیل ہے ہم ہر ایک کے بارے میں ایسا نہیں کہہ سکتے اس لئے ہر ایک کا یہ حکم بھی نہیں ہے کہ مرنے کے بعد بھی احرام کے احکام کو برقرار رکھا جائے۔

باب ما جاء فی الرخصة للرعاة

ان یرموا یوماً ویدعوا یوماً

عندما منا ابی حنیفة اگر راعی ایک دن کی رمی اگلے دن کر لے تو چٹی دینی ہوگی۔ وعند الجمہور والصاحبین چٹی معاف ہے منشاء اختلاف روایۃ الترمذی عن ابی البداح

خلاف گواہی دے گا۔ بلکہ تقدیر عبارت یوں ہے۔ رقیباً علی من استلمہ یعنی مستلم کو دیکھنے والا اور تلاش کرنے والا ہوگا۔ آگے بحق ہے اس میں دو احتمال ہیں۔

(۱)۔ استلمہ سے تعلق ہے ای استلمہ ایماناً و احتساباً۔

(۲)۔ یشہد سے تعلق ہے ای یشہد شهادة مقبولة۔

افعل کما یفعل امراء ک

یعنی فی المستحبات۔ البتہ واجب چھوڑنا جائز نہیں۔

ابواب الجنائز عن رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم

رابط: زندگی کی عبادات کے بعد موت سے متعلق عبادات کا ذکر فرمایا۔ بعض مصنفین حضرات کتاب الصلوٰۃ کے اخیر میں کتاب الجنائز ذکر فرماتے ہیں کیونکہ ابواب الجنائز میں نماز جنازہ اہم عبادت ہے۔

باب ما جاء فی ثواب المرض

چونکہ مرض مقدمہ موت ہے اس لئے موت کے ذکر سے پہلے مرض کا ذکر فرمایا۔

الارفعہ اللہ بہا درجۃ

اتنے اونچے درجات ملیں گے کہ جن پر مصیبتیں نہیں آئیں یا کم آئی ہیں وہ قیامت کے دن تمنا کریں گے کہ کاش ہماری کھالیں قینچیوں سے کاٹ دی جاتیں تو آج یہ درجات عالیہ مل جاتے۔

وصب:

الم دائم یعنی سقم لازم۔

ولاحزن:

کوئی واقعہ طبیعت کے خلاف پیش آچکا ہو تو اس سے جو اثر طبیعت پر ہوتا ہے اس کو غم کہتے ہیں اور کوئی پسندیدہ چیز

باب ما جاء فی النهی عن التمنی للموت

بیماری اور تکلیف کی وجہ سے موت کی تمنا منع ہے فتنہ اور دینی نقصان سے بچنے کی نیت سے گنجائش ہے۔ اللہ تعالیٰ کی زیارت کی نیت سے غلبہ حال پر محمول ہے کیونکہ درازی عمر مرغ الاعمال الصالحہ اصل مقصود ہے کیونکہ یہ حق تعالیٰ کے قرب میں ترقی کا ذریعہ ہے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے کہ دو صحابی اکٹھے مسلمان ہوئے سب نیک کاموں میں اکٹھے رہتے تھے ان میں سے ایک جہاد میں شہید ہو گئے اور دوسرے آٹھ دس دن بعد بلا شہادت فوت ہو گئے حضرات صحابہ کرام نے دعا کی کہ یا اللہ ان کو بھی شہید ساتھی کے ساتھ ملا دیجئے۔ تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان دنوں میں جو اس نے نیک اعمال کئے ہیں ان کی وجہ سے اس کا مرتبہ اتنا اونچا ہو چکا ہے کہ جتنا زمین اور آسمان کے درمیان فاصلہ ہے۔

باب ما جاء فی الوصیۃ بالثلث والرابع

اس پر تو فقہاء کا اتفاق ہے کہ ثلث کی وصیت سے بہتر ہے کہ ثلث سے کم کی جائے اور اگر ورثاء فقرا ہوں تو وصیت نہ کرنا بہتر ہے اگرچہ بعض ورثہ کا تعلق میت سے اچھا نہ ہو۔ کیونکہ حدیث شریف میں ہے افضل الصدقة علی ذی رحم الکاشح اور اس کے معنی ہیں دشمنی چھپانے والا۔ اور اگر ورثہ اغنیاء ہوں تو وصیت کے متعلق دو قول ہیں۔

(۱)۔ وصیت کرنا اولیٰ ہے۔ (۲)۔ کرنا نہ کرنا دونوں

برابر ہیں اگر وصیت کرے گا تو صدقہ کا ثواب ملے گا اور نہ کرے گا تو صلہ رحمی کا ثواب ملے گا۔

اللهم اعنی علی غمرات الموت وسکرات الموت

(۱)۔ دفنوں کے معنی وہ تکلیفیں جو موت کے وقت ہوتی ہیں۔
(۲)۔ غمرات تکلیفیں موت کے وقت اور سکرات وہ حیرانی اور غنودگی موت کے وقت جس سے انسان غافل سا ہو جاتا ہے۔
ما اغبط: کیونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی بظاہر کچھ تکلیف بدنی موت کے وقت ہو رہی تھی۔ بعض دفعہ یوں بھی ہوتا ہے کہ روح بدن سے نکال لی جاتی ہے اور بدن کو کچھ حرکت ہوتی ہے روح اپنے بدن کو دیکھتی ہے جیسے کوئی اپنے کپڑے اتار کر رکھ دے اور دوسرا شخص ان کپڑوں کو ہلائے۔

عن بریدۃ مرفوعاً المؤمن

یموت بعرق الجبین

۱۔ موت کے وقت مومن کو کچھ تکلیف ہوتی ہے اس سے اس کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں اور آخرت اچھی ہو جاتی ہے۔
۲۔ یہ ایک اچھی علامت ہے اور خلاف قیاس ہے۔
۳۔ جب مومن کو موت کے وقت جنت کی خوشخبری سنائی جاتی ہے تو اس کو شرم آتی ہے کہ میرے عمل تو اس قابل نہ تھے کہ اتنی بڑی نعمت دی جا رہی ہے اس شرم کی وجہ سے پیشانی پر پسینہ آ جاتا ہے۔

۴۔ عرق جبین صرف کنایہ ہے مشقت کی زندگی سے کہ ساری زندگی مشقت میں گزری اب راحت کی جگہ جا رہا ہے۔

باب ما جاء فی کراہیۃ النعی

نعی کے لغوی معنی موت کی خبر دینا ہے زمانہ جاہلیت میں ایک خاص صورت نعی کی تھی کہ مرنے والے کا کوئی رشتہ دار گھوڑے پر سوار ہو کر چلا چلا کر نعاء فلان نعاء فلان کہتا

تھا کہ فلاں شخص فوت ہو گیا اس طرح سے چیخنے سے منع کیا گیا ہے۔ ابن عربی فرماتے ہیں کہ نعی کی تین صورتیں ہیں۔

(۱)۔ صرف قریب قریب کے آدمیوں کو اطلاع کر دی جائے تاکہ جنازہ میں شریک ہو سکیں یہ نعی تو مسنون ہے۔
(۲)۔ مجمع جمع کر کے مرنے والے کے مفاخر بیان کئے جائیں یہ مکروہ ہے۔ (۳)۔ چیخ چیخ کر میت کے نام کے ساتھ رونا اور اس کے صفات بیان کرنا اس کو نوحہ کہتے ہیں اور یہ حرام ہے۔

پہلی صورت کے مسنون ہونے کی دلیل

(۱)۔ نجاشیؓ کے فوت ہونے کی اطلاع نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کو دی۔ (۲)۔ غزوہ موتہ میں تین صحابہ کرام کے شہید ہونے کی اطلاع حضرات صحابہ کو دی۔ (۳)۔ مسجد میں جھاڑ دینے والے مرد یا عورت کو بلا اطلاع دفن کرنے پر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ناراضگی کا اظہار فرمایا۔

باب ما جاء فی غسل المیت

عند اما منا ابی حنیفۃ عورت میت کے بال بغیر کنگھی کئے دو حصے کر کے آگے ڈال دینے چاہئیں۔ وعند الجمهور تین مینڈیاں کر کے پیچھے ڈالنے چاہئیں۔
لنا . فی عمدة القاری عن عائشة موقوفاً . تم کس بناء پر اپنی میت کو کنگھی کرتے ہو معلوم ہوا کہ میت کا حال زندہ سے بالکل مخالف ہونا چاہئے اور وہ ایسے ہی ہے جیسے خفیہ کہتے ہیں۔ وللجمهور فی ابی داؤد عن ام عطیة موقوفاً . مشطناها ثلثة قرون۔

جواب :- یہ ان صحابیات کا اپنا اجتہاد ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلع ہونا ثابت نہیں ہے اور حضرت عائشہ کا قول ان صحابیات کے عمل سے اونچا ہے کیونکہ وہ سب صحابیات سے زیادہ فقیہ تھیں۔

باب ما جاء في المسك للميت

اس باب کی روایت میں جو مرفوعاً وارد ہے کہ مشک کے متعلق فرمایا ہوا طیب طیبکم اس کے دو معنی کئے گئے ہیں۔ (۱)۔ اچھی خوشبو ہے مردوں کو لگانی چاہئے۔ (۲)۔ یہ تو اعلیٰ خوشبو ہے اس لئے زندوں کے مناسب ہے مردوں کے لئے کوئی اور معمولی خوشبو مناسب ہے۔ امام ترمذی باب کے عنوان سے پہلے معنی کے راجح ہونے کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں۔

باب ما جاء في الغسل

من غسل الميت

عند الزهري وابن سيرين وسعيد بن المسيب ميت
کو غسل دینے والے پر غسل واجب ہے۔ وعند الجمهور
واجب نہیں۔

وسئل: الزهري وابن سيرين وابن المسيب.

(۱)۔ فی صحیح ابن خزيمة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من اربع من الجنابة ويوم الجمعة ومن الحجامة ومن غسل الميت چوتھی قسم کو امر پر محمول کیا گیا ہے کیونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی میت کو غسل دیا ہو یہ کسی روایت میں نہیں آتا۔

(۲)۔ فی صحیح ابن حبان عن ابی هريرة مرفوعاً.
من غسل الميت فليغتسل ومن حملة فليتوضأ.

(۳)۔ فی مصنف ابن ابی شيبه ان علياً رضي الله تعالى عنه لما غسل اياه امره النبي صلى الله عليه وسلم ان يغتسل.

ہماری دلیل: ۱۔ فی البیهقی عن ابن عباس مرفوعاً: ليس عليكم في غسل ميتكم غسل ان غسستموه ان ميتكم يموت طاهراً وليس بنجس

فحسبكم ان تغسلوا ايديكم.

۲۔ فی الدارقطني بسند صحيح عن ابن عمر: منا من اغتسل ومنا من لم يغتسل.

امام زہری وابن سیرین

وابن المسيب کے دلائل کا جواب

۱۔ محمد بن یحییٰ ذہلی فرماتے ہیں: لا نعلم فی من غسل ميتا فليغتسل حديثاً ثابتاً یہ قول عمدة القاری میں منقول ہے۔

۲۔ دوسرا جواب جس کا تعلق صرف حضرت ابو ہریرہ والی حدیث سے ہے کہ ابن ابی حاتم اپنے والد ابی حاتم سے نقل فرماتے ہیں ان حدیث ابی هريرة رفعه خطأ: پھر جب ان کا اپنا اجتہاد ہے تو مرفوع روایت کے مقابلہ میں حجت نہیں ہو سکتا۔

۳۔ تیسرے جواب کا تعلق بھی حضرت ابو ہریرہ والی روایت ہی سے ہے کہ امام ابن عربی فرماتے ہیں کہ روایت ابی هريرة ضعیف ہے۔

۴۔ چوتھا جواب سب ادلہ کا یہ ہے کہ امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ یہ غسل کا حکم منسوخ ہے۔

۵۔ یہاں غسل ایدی مراد ہے جیسا کہ بیہقی کی روایت میں ہمارے دلائل میں صراحة مذکور ہے۔

۶۔ یہ امر استجبانی ہے تاکہ تعارض بین الروایتین نہ ہو۔

باب ما جاء في كراهية النوح

اس باب کی روایت میں حضرت مغیرہ بن شعبہ سے مرفوعاً منقول ہے من نوح عليه عذب ما نوح عليه اس پر بظاہر اشکال ہے کہ یہ تو لاتنذر وازرة وذر آخری کے خلاف ہے جیسا کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ابو داؤد میں یہی اعتراض منقول ہے صراحة۔

ہے جیسا کہ ابو داؤد کی روایت میں تصریح ہے عن ابی معاویہ علی قبر یہودی۔

والانواء مطرنا بنوء کذا و کذا

نوء کے لغوی معنی اٹھنے کے ہیں۔ نجومی جہالت سے سال میں تیرہ دن ایسے مانتے ہیں جن میں عین طلوع فجر کے وقت ایک ستارہ مشرق میں طلوع کرتا ہے اور اسی وقت ایک ستارہ مغرب میں غروب کرتا ہے اس کو نوء کہتے ہیں ۲۸ دن کے بعد پھر اسی طرح ہوتا ہے درمیان میں جو بارش یا حوادث ہوتے ہیں ان سب میں گزرے ہوئے نوء کا اثر مانتے ہیں اس کی تردید فرمائی کہ وہ بیچارے تو اپنے طلوع و غروب میں اپنے خالق و مالک کے محتاج ہیں انہوں نے کیا اثر ڈالنا ہے۔

باب ما جاء فی المشی امام الجنابة

عندما ما منا ابی حنیفة اولی جنازہ کے پیچھے چلنا ہے وعند الجمہور اولی جنازہ سے آگے چلنا ہے۔

لنا. ۱. فی ابی داؤد عن ابن مسعود مرفوعاً لیس معھا من تقدمھا.

۲. فی الصحیحین عن ابی ہریرۃ مرفوعاً حق المسلم علی المسلم خمس رد السلام و عیادۃ المریض و اتباع الجنائز الحدیث.

۳. فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ مرفوعاً ولا یمشی بین یدیهما.

وللجمہور: فی ابی داؤد عن ابن عمر رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابابکر و عمر یمشون امام الجنابة.

جواب:- بدایۃ الجہد میں حضرت علی کا قول ہے شیخین کے آگے چلنے کی وجہ میں یسہلان علی الناس کہ تاکہ

جواب:- ۱۔ یہ حدیث عذاب ہونے والی کافروں کے متعلق ہے کہ ان کو تو عذاب ہو رہا ہوتا ہے اور اس زمانہ میں لوگ ان پر نوحہ کر رہے ہوتے ہیں اور نوحہ میں ان کی تعریفیں کر رہے ہوتے ہیں اس روایت کے یہ الفاظ بھی آتے ہیں ان المیت لیعذب بیکاء اہلہ علیہ۔ اس میں جو بلاء ہے یہ ظریفہ ہے سببہ نہیں ہے۔

۲۔ یہ حدیث اس شخص کے بارے میں ہے جس نے نوحہ کی وصیت کی ہو۔

۳۔ گھر والوں کی عادت تھی نوحہ کی یہ منع کر سکتا تھا منع نہ کیا تو یہ بھی اسی درجہ میں ہے کہ گویا کہ نوحہ کی وصیت کر دی۔

۴۔ جب عورتیں جھوٹی تعریفیں نوحہ میں کرتی ہیں واسیدہ واجبلہ تو فرشتے اس مرنے والے کو کہتے ہیں کہ کیا تم ایسے تھے اس سے اس کو تکلیف ہوتی ہے اسی کو عذاب سے تعبیر کیا گیا ہے جیسا کہ ترمذی میں حضرت ابو موسیٰ اشعری سے مرفوع روایت میں ہے ما من میت یموت فیقوم باکیہم فیقول واجبلہ واسیدہ او نحو ذلک الا وکل بہ ملک ان یلہزانہ ہکذا کنت اس حدیث میں جو لفظ لہز ہے اس کے معنی ہیں ہو الضرب بجمع الکف فی الصدر کہ ہتھیلی جمع کر کے سینے میں مارنا جس کو اردو میں چوک مارنا کہتے ہیں۔

۵۔ مسلمانوں کو گناہوں کی وجہ سے اور کافروں کو کفر کی وجہ سے نوحہ کے زمانے میں عذاب ہوتا ہے۔

۶۔ بعض دفعہ میت کو نوحہ کرنے والوں کی حالت دکھائی یا بتائی جاتی ہے تو اس کو افسوس ہوتا ہے کہ اس نوحہ کا کیا فائدہ اسی کو عذاب کہا گیا ہے۔

۷۔ کسی خاص یہودی کے بارہ میں یہ حدیث وارد ہوئی

لوگ بے تکلف جنازہ اٹھائیں۔

زائد تکبیر میں متابعت امام

عند امام احمد: امام اگر غلطی سے چار سے زائد تکبیریں کہہ دے تو مقتدی بھی زائد تکبیریں کہے وعند الجمهور مقتدی زائد تکبیریں نہ کہے۔

لنا . وان جاهدک علی ان تشرک بی ما لیس لک به علم فلا تطعهما .

ولاحمد: . فی مسلم عن ابی موسیٰ مرفوعاً انما جعل الامام لیؤتم به .

جواب: . طاعت اس میں ہوتی ہے جو ثابت ہو یہ پانچویں تکبیر تو شرعاً ثابت نہیں ہے۔

باب ما جاء فی القراءة علی الجنابة بفاتحة الكتاب

عند امامنا ابی حنیفہ قرأت فاتحہ جنازہ میں ثابت نہیں ہے وعند الجمهور ثابت ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ مرفوعاً اذا صلیتم علی المیت فاخلصوا له الدعاء معلوم ہوا کہ نماز جنازہ کی حقیقت دعاء ہے اس لئے قراءت فاتحہ اس میں نہیں ہے۔

وللجمهور: فی ابی داؤد عن ابن عباس موقوفاً فقرأ بفاتحة الكتاب فقال انها من السنة .

جواب: . یہ علی سبیل الثناء ہے کلام اس میں ہے کہ علی سبیل القراءة ثابت ہے یا نہ؟

باب ما جاء فی کراهیة الصلوة علی

الجنابة عند طلوع الشمس وعند غروبها عند الشافعی اوقات ثلاثہ مکروہہ میں دفن مکروہہ ہے اور نماز جنازہ مکروہہ نہیں ہے۔ وعند الجمهور نماز جنازہ مکروہہ ہے دفن مکروہہ نہیں ہے منشاء اختلاف مسلم اور ابو داؤد کی

باب ما جاء فی کراهیة

الركوب خلف الجنابة

اس باب کی روایت میں جنازے کے ساتھ سوار ہو کر جانے کی ممانعت ہے اور اگلے باب میں خود نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا سوار ہونا مذکور ہے یہ تو بظاہر تعارض ہے۔

جواب: . (۱)۔ سوار ہونا جائز ہے اور کراہت تنزیہی ہے۔ (۲)۔ ممانعت صرف بلا عذر سوار ہونے سے ہے۔

(۳)۔ جنازے سے آگے سوار ہو کر جانے کی ممانعت ہے اور پیچھے پیچھے چلنے کی اجازت ہے۔

باب ما جاء فی الجلوس قبل ان توضع

عند احمد جنازہ دیکھ کر کھڑا ہونا مستحب ہے وعند الجمهور مستحب نہیں ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن علی مرفوعاً قام فی الجنابة ثم قعد بعد . ولاحمد فی ابی داؤد عن عامر بن ربیعۃ مرفوعاً اذا رأیت جنازة فقف مؤالها . جواب: . منسوخ ہے جیسا کہ ہماری روایت میں تصریح ہے۔

باب ما جاء فی التکبیر علی الجنابة

اس باب کی دو روایتوں میں تعارض ہے ایک میں چار اور ایک میں پانچ تکبیریں مذکور ہیں۔

جواب: . فی البیہقی عن ابی وائل کانوا یکبرون علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبعاً وستاً وخمساً واربعاً فجمع عمر الناس علی اربع کا طول الصلوة .

وللشافعی واحمد. فی ابی داؤد عن عائشة ما
صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی
سهیل بن بیضاء الا فی المسجد

جواب:- بارش یا اعتکاف کے عذر سے ایسا کیا۔

باب ما جاء این يقوم الامام من الرجل والمرأة

عندما ما منا ابی حنیفة روایة سینے کی سیدھ میں کھڑا
ہونا مسنون ہے وفی روایة عن اما منا ومسلک
الشافعی واحمد مرد کے سر کے پاس اور عورت کے پیٹھ
کی جگہ کے پاس کھڑا ہونا افضل ہے۔ وعند مالک سب
کے سر کی سیدھ میں کھڑا ہونا افضل ہے۔

ہماری پہلی روایت کی دلیل

فی ابی داؤد عن سمرة بن جندب مرفوعاً فقام
عليها للصلوة وسطها۔ اس کا مصداق سینہ ہی بنتا ہے
کیونکہ ہاتھ پاؤں زوائد ہیں اصل بدن کے درمیان سینہ ہے۔
دوسری روایت کی دلیل:-

بھی ابوداؤد کی روایت ہے عن انس موقوفاً فقام عند
رأسه. الی قوله فقام عند عجزها. ولما لم یؤمن
دماغ میں ہوتا ہے اور ایمان ہی سبب ہے نماز جنازہ کے ذریعہ
سفارش کا اس لئے سر کی سیدھ میں کھڑا ہونا چاہئے۔

جواب:- نص کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں ہو سکتا اور
ہماری دونوں روایتوں پر فتوے دیئے گئے ہیں۔ اس لئے ان
دونوں میں سے کسی کا جواب دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

باب ما جاء فی ترک الصلوة علی الشہید

عند اما منا ابی حنیفة شہید پر نماز جنازہ پڑھنی

روایت ہے عن عقبہ بن عامر قال ثلث ساعات کان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہانا ان نصلی
فیہن اونقبر فیہن موتانا حین تطلع الشمس بازغة
حتى ترتفع وحين یقوم قائم الظہیرة حتى تمیل
وحين تضیف الشمس للغروب حتى تغرب۔
ہمارے نزدیک نماز کا ذکر اصل ہے اور دفن کرنے کا ذکر تبعاً
ہے امام شافعی کے نزدیک دفن کا ذکر اصل ہے اور نماز جنازہ کا
ذکر تبعاً ہے۔ ترجیح ہمارے قول کو ہے مسند اسحاق کے لحاظ
سے اس میں یوں ہے نہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم ان نصلی علی موتانا عند ثلث۔

باب فی الصلوة علی الاطفال

عند احمد۔ اگر چار ماہ یا اس سے زائد کا حمل گرا ہو تو اس
مردہ بچے پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ وعند الجمهور
استہلال۔ یعنی بچے کے آواز نکالنے یا کسی اور علامت حیوة
کے بغیر نماز نہ پڑھی جائے گی۔

لنا. فی النسائی عن جابر مرفوعاً الطفل لا
یصلی علیہ ولا یورث ولا یورث حتی یستهل.
ولا حمد۔ روح چار ماہ کے بچے میں ڈال دی جاتی
ہے اس لئے نماز پڑھی جانی چاہئے۔

جواب:- نص کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں ہو سکتا۔

باب ما جاء فی الصلوة علی

المیت فی المسجد

عندما ما منا ابی حنیفة ومالک مسجد میں نماز جنازہ
مکروہ ہے وعند الشافعی واحمد بلا کراہت جائز ہے۔

لنا. فی ابی داؤد عن ابی ہریرة مرفوعاً من
صلی علی جنازة فی المسجد فلا شیء لہ.

فصف بهم وکبر اربع تکبیرات ہمارے نزدیک یہ خصوصیت حضرت نجاشیؓ کی تھی وعند الشافعی واحمد یہ قاعدہ کلیہ ہے۔ ہمارے قول کے رائج ہونے کی وجہ۔

(۱)۔ چونکہ حضرت نجاشیؓ خفیہ طور پر مسلمان ہوئے تھے اس لئے وہاں کسی نے نماز جنازہ نہیں پڑھی تھی۔

(۲)۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ غائب نہ رہے تھے درمیان سے پردے ہٹا دیئے گئے تھے یا تھوڑی دیر کے لیے جنازہ مدینہ منورہ پہنچا دیا گیا تھا۔

(۳)۔ حضرت نجاشیؓ کی خصوصی فضیلت ظاہر کرنی مقصود تھی کہ بادشاہت بھی ان کو ایمان لانے سے نہ روک سکی۔ یہ عام قاعدہ نہیں تھا کیونکہ بہت سے صحابہؓ غائبانہ فوت ہوتے تھے ان کی نماز جنازہ غائبانہ آپ نے ادا نہیں فرمائی تھی اگر عام قاعدہ ہوتا تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم غائبانہ نماز جنازہ سب کی ادا فرماتے۔

باب ما جاء فی الثوب الواحد

يلقى تحت الميت فی القبر

علامہ بغوی کے نزدیک قبر میں میت کے نیچے چادر بچھانا جائز ہے اور ائمہ اربعہ کے نزدیک ناجائز و مکروہ ہے۔

امام بغوی کی دلیل:

فی الترمذی عن جعفر بن محمد عن ابیہ قال الذی الحد قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابو طلحة والذی القی القטיפہ تحته شقران مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم.

لنا . فی البیہقی عن ابن عباس انه کره ان يجعل تحت الميت ثوب فی قبره.

امام بغوی کی دلیل کا جواب:

علامہ نووی نے شرح مسلم میں ایک روایت نقل کی ہے

ضروری ہے وعند الشافعی ومالك شهید پر نماز جنازہ نہیں ہے وعن احمد روايتان۔

لنا . فی ابن ماجه عن ابن عباس اتی بهم يوم احد فجعل یصلی علی عشرة عشرة وحمة هو كما هو یرفعون وهو كما هو موضوع. وللشافعی ومالك فی ابی داؤد عن انس بن مالک مرفوعاً ولم یصل علیهم.

جواب:- حضرت حمزہؓ کی طرح ان پر بار بار نماز نہ پڑھی یہ معنی نہیں ہیں کہ بالکل نماز نہ پڑھی تاکہ دونوں روایتوں میں تعارض نہ ہو۔ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ہماری روایت مثبت زیادہ ہے۔

باب ما جاء فی الصلوة علی القبر

عند اما منا ابی حنیفة ومالك قبر پر نماز پڑھنی مکروہ ہے وعند الشافعی واحمد مکروہ نہیں ہے نشاء اختلاف رواية ابی داؤد عن ابی هريرة مرفوعاً. دأونی علی قبره فدأوه فصلی علیہ. عندنا یہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے وعند الشافعی واحمد یہ قاعدہ کلیہ ہے وجہ ترجیح۔

(۱). فی مسلم عن ابی هريرة مرفوعاً. وان اللہ ینورھا بصلوة علیہم.

(۲)۔ سلف صالحین نے قبروں پر نماز پڑھنے کا اہتمام نہیں فرمایا۔

باب ما جاء فی صلوة النبی صلی

اللہ علیہ وسلم علی النجاشی

عند اما منا ابی حنیفة ومالك غائبانہ نماز جنازہ جائز نہیں ہے وعند الشافعی واحمد جائز ہے نشاء اختلاف رواية ابی هريرة مرفوعاً نعی للناس النجاشی فی اليوم الذی مات فیہ وخرج بهم الی المصلی

دے دی گئی یا صرف مردوں کو دی گئی۔ ہمارے اکابر کے نزدیک صرف مردوں کو اجازت دی گئی ہے لعن اللہ زوآرات القبور کی وضاحت بھی ہو گئی کہ بعض نے اس لعنت کو اب بھی باقی رکھا ہے اور بعض حضرات نے اسے صرف ممانعت کے زمانہ پر محمول کیا ہے۔ حضرت ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ زوآرات مبالغہ کا صیغہ ہے زیادہ جانے سے عورتوں کو منع فرمایا ہے اس لئے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جو ایک دفعہ اپنے بھائی کی قبر پر تشریف لے گئی تھیں وہ اس میں داخل نہیں ہے۔ عورتوں کو ممانعت کی دودھ جھیں ہیں۔

(۱)۔ بہت جزع فزع کرتی ہیں۔ (۲)۔ ہمیشہ غم میں رہنے کی وجہ سے ان کے خاوند نفع نہ اٹھا سکیں گے اپنی بیویوں سے۔ اس طرح گھروں کا نظام درہم برہم ہو جائے گا۔

باب ما جاء فی الزیارة للقبور للنساء
اس باب کی روایت میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ شعر پڑھنا مذکور ہے۔ وکنا کند مانی جلیمة حقبة من الدهر حتی قیل لن يتصدعا۔ فلما تفرقا کانی وما لکا لطول اجتماع لم نبت لیلة معا۔ اصل میں یہ شعر تمیم بن نویرہ کے ہیں۔ اس کا بھائی تھا مالک بن نویرہ جب اس مالک کا انتقال ہوا تو تمیم نے یہ شعر کہے۔ ان شعروں میں ایک بادشاہ کا ذکر ہے جس کا نام جذیمہ تھا اس کے دو مصاحب تھے مالک اور عقیل یہ دونوں بادشاہ کے دربار میں چالیس سال اکٹھے رہے تھے اس لئے طول مصاحبت میں ضرب المثل بن گئے حقبة من الدهر۔ طویل زمانہ کو کہتے ہیں۔

باب ما جاء فی الدفن بالیل

عندما منا ابی حقیقة میت قبر سے قبلہ کی طرف رکھی جائے اور وہاں سے قبر میں اتاری جائے وعندا لجمہور پاؤں کی

قال شقران کرھت ان یلبسھا احد بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ معلوم ہوا کہ حضرت شقران کا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے نیچے چادر بچھانا غلبہ محبت کا فعل اپنے اجتہاد سے تھا۔ کوئی امر شرعی نہ تھا۔ لہذا اس کی اقتداء نہیں کی جائے گی کیونکہ دوسرے حضرات سے ایسا کرنا ثابت نہیں ہے بلکہ اس کو ناپسند کرنا ثابت ہے اور پھر حضرت شقران کا ایسا کرنا مختص بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا کپڑا کسی اور پر دیکھنا پسند نہ کیا اس لئے اس سے قاعدہ کلیہ نہیں نکال سکتے۔

باب ما جاء فی کراہة الوطی

علی القبور والجلوس علیھا

عندما منا ابی حنیفة ومالک صرف بول و براز کے لئے قبر پر بیٹھنا مکروہ ہے۔ وعند الشافعی واحمد قبر پر بیٹھنا مطلقاً مکروہ ہے۔

لنا۔ فی الطحاوی عن ابی ہریرة مرفوعاً من جلس علی قبر یبول الیھا او یتغوط فکانما جلس علی جمرة النار۔ اور حضرت ابن عمر کا قبر پر بیٹھنا اور حضرت علی کا لیٹنا قبر پر بھی روایات میں منقول ہے۔

وللشافعی واحمد:۔

فی ابی داؤد عن ابی ہریرة مرفوعاً لان یجلس احدکم علی جمرة فتحرق ثیابه حتی تخلص الی جلد خیر له من ان یجلس علی قبر۔

جواب:۔ ہماری روایت مثبت زیادہ ہے یا یوں کہیں کہ ہماری روایت میں اسی کی تفصیل ہے اس لئے اس کو ترجیح حاصل ہے۔

باب ما جاء فی الرخصة فی زیارة القبور

اس میں دو قول ہیں کہ اجازت مردوں اور عورتوں دونوں کو

طرف سے قبر میں اتارنا چاہئے۔

لنا . (۱) . فی الترمذی عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل قبراً لیلاً فاسرج له سراج فاخذہ من قبل القبلة .

(۲)۔ فی مصنف ابن ابی شیبہ حضرت علی کا فعل ہے قبلہ کی طرف سے اتارنے کا۔

وللجمہور: فی ابی داؤد عن عبد اللہ بن یزید موقوفاً . فصلی علیہ ثم ادخلہ القبر من قبل رجلی المیت وقال هذا من السنة .

جواب:۔ (۱)۔ لفظ سنت بعض دفعہ کسی صحابی کے فعل پر بھی بول دیا جاتا ہے اس لئے ہمارے دلائل میں صراحت سنت ثابت ہوئی اور آپ کی دلیل میں سنت کا ثابت ہونا مشکوک ہے۔

(۲)۔ اگر آپ کی دلیل کو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر بھی محمول کریں تو پھر ہماری دلیل اور آپ کی دلیل میں تعارض ہو گیا اور حضرت علی کے فعل سے ہماری مرفوع روایت کو ترجیح ثابت ہو گئی۔

سوال:۔ حضرت عبد اللہ بن یزید کے عمل سے جمہور کے قول کو ترجیح ہو گئی۔

جواب:۔ حضرت علی کا مقام حضرت عبد اللہ بن یزید سے بہت اونچا ہے۔

باب من یقتل نفسه لم یصل علیہ
عند الامام الاوزاعی خودکشی کرنے والے پر کوئی بھی نماز جنازہ نہ پڑھے۔ وعند الجمہور مشہور علماء نہ پڑھیں عام دو چار آدمی پڑھ کر دفن کر دیں۔ منشاء اختلاف روایت ابی داؤد، عن جابر بن سمرة مرفوعاً اذا لا اصلی علیہ: امام اوزاعی کے نزدیک معنی یہ ہیں کہ خودکشی

کرنے والے پر کوئی بھی نماز نہ پڑھے۔ اور جمہور کے نزدیک یہ معنی ہیں کہ میں نہ پڑھوں گا تم پڑھ کر دفن کر دو۔ ترجیح جمہور کے معنی کو ہے کیونکہ ترمذی میں ہے۔ عن ابی ہریرۃ مرفوعاً: مدیون کے بارہ میں کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے خود نماز پڑھی اور فرمایا کہ صلوا علی صاحبکم یہی معنی یہاں مراد ہیں۔

باب ما جاء فی رفع الیدین علی الجنازۃ
عند ما منا ابی حنیفۃ والثوری: پہلی تکبیر کے بعد باقی تکبیروں میں نماز جنازہ میں ہاتھ اٹھانا مسنون نہیں ہے۔ وعند الجمہور ہر تکبیر میں ہاتھ اٹھانا مسنون ہے۔
دلیل الجمہور: فی الدارقطنی عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا صلی علی الجنازۃ رفع یدیه فی کل تکبیرۃ واذا انصرف .

لنا . فی الدارقطنی عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیه علی الجنازۃ فی اول تکبیرۃ ثم لا یعود .
جمہور کی دلیل کا جواب:

روایات دونوں قسم کی ہیں ترجیح قیاس سے ہے چونکہ فرض نماز میں قیام میں صرف ایک دفعہ ہی ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں اس لئے نماز جنازہ میں بھی ایک ہی دفعہ ہاتھ اٹھانے کا فی ہے۔

ابواب النکاح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

رابطہ یہ ہے کہ عبادات کے بعد اب معاملات شروع فرما رہے ہیں اور معاملات میں سے نکاح کا درجہ اونچا ہے کیونکہ بعض نے نکاح کو بھی عبادت شمار کیا ہے اور اشتغال بالنکاح کو اشتغال

بالتواضع سے افضل قرار دیا ہے اس لئے نکاح کو پہلے ذکر فرمایا۔
عن ابی ایوب مرفوعاً

اربع من سنن المرسلین

نکاح کو سنن مرسلین میں سے شمار فرمانا اکثر کے لحاظ سے ہے کیونکہ حضرت یحییٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام نے نکاح نہیں فرمایا حضرت یحییٰ علیہ السلام پر خوف کا غلبہ طاری تھا حتیٰ کہ رونے کی کثرت کی وجہ سے آپ کے چہرہ مبارک پر لکیریں پڑ گئی تھیں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام جب اتریں گے تو نکاح فرمائیں گے۔

باب ما جاء فيمن ترضون دينه فزوجوه
 عند مالک صرف دین کا اعتبار ہے کفو میں دین ایک ہو تو کفو پایا گیا و عند الجمهور چار چیزوں کا کفو میں لحاظ ہے۔
 (۱) دین۔ (۲) عبدیت و حریت۔ (۳) پیشہ۔ (۴) نسب۔

امام مالک کی دلیل:

فی الترمذی عن ابی ہریرۃ مرفوعاً اذا خطب الیکم من ترضون دينه وخلقہ فزوجوه۔
وللجمهور: فی المستترک للحاکم عن عبد اللہ بن ابی قلابۃ مرفوعاً: العرب بعضهم اکفاء بعض قبيلة بقبيلة ورجل برجل والموالي بعضهم اکفاء لبعض قبيلة بقبيلة ورجل برجل الاحائکاً او حجاجاً۔

اس میں نسب اور پیشہ کا ذکر ہے اور دین کا ذکر امام مالک والی روایت میں ہے اور حریت کا ذکر اس آیت میں ہے ذلک لمن خشی العنت منکم وان تصبروا وخیروا لکم معلوم ہوا کہ لونڈی کے نکاح سے صبر کرنا بہتر ہے۔ معلوم ہوا کہ عبد حرہ کے لئے کفو نہیں ہے کیونکہ جب مرد کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ لونڈی سے نکاح کرنے سے بہتر ہے کہ صبر کرو حالانکہ بیوی

ماتحت ہوتی ہے تو تخرہ کو بطریق اولیٰ یہ مشورہ ہے کہ عبد سے نکاح کرنے سے بہتر ہے کہ صبر کرو۔
 امام مالک کی دلیل کا جواب۔ (۱)۔ یہاں چار شرطوں میں سے ایک۔ کا ذکر ہے باقیوں سے سکوت ہے جو دوسری جگہ مذکور ہیں سکوت سے نفی لازم نہیں آتی۔ (۲)۔ یہاں صرف یہ ہے کہ ایک رشتہ میں مال زیادہ ہو دین کم ہو دوسرے میں دین زیادہ ہو مال کم ہو تو زیادہ دین والے کو ترجیح دو باقی چیزوں کی نفی نہیں ہے۔

باب ما جاء في النظر الى المخطوبة
 عند مالک نکاح سے پہلے ایک نظر دیکھنا جائز نہیں ہے جب تک کہ وہ اجازت نہ دے و عند الجمهور صرف ایک نظر دیکھ لینا جائز ہے۔

لنا. رواية ابی داؤد عن جابر بن عبد اللہ مرفوعاً اذا خطب احدکم المرأة فان استطاع ان ينظر الی ما یدعوہ الی نکاحها فلیفعل. ولما لک: پردہ عورت کا حق ہے بلا اجازت اس حق کے خلاف نہیں کر سکتے۔
 جواب:- حدیث کی موجودگی میں قیاس پر عمل نہیں کر سکتے۔

باب ما جاء لا نکاح الابولی
 عند اما منا ابی حنیفۃ عقد نکاح میں عورتوں کی تعبیر یعنی عورت کا ایجاب و قبول کرنا اپنے لئے یا کسی لڑکے یا لڑکی کی طرف سے وکیل بن کر جائز ہے اور نکاح صحیح ہے و عند الجمهور نکاح صحیح نہیں ہے۔

لنا. فی ابی داؤد عن ابن عباس مرفوعاً. الایم احق بنفسها من ولیها۔

وللجمهور: فی ابی داؤد عن عائشة مرفوعاً: ایما امرأة نکحت بغير اذن موالیها فنکاحها باطل۔

مالک کی دوسری دلیل میں جو اعلان کا ذکر ہے یہ بھی شہادت ہی ہے کیونکہ شہادت سے ہی پورا اعلان ہوتا ہے جتنے زیادہ گواہ ہوں گے اتنا ہی زیادہ اعلان ہوگا۔

باب ما جاء فی خطبة النکاح

بعض اہل ظواہر کے نزدیک نکاح پڑھنے کے لئے خطبہ پڑھنا واجب ہے۔ جمہور کے نزدیک مستحب ہے۔ بعض اہل ظواہر کی دلیل "فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ مرفوعاً کل امرؤ یبالی لا یبدأ بحمد اللہ فهو اقطع۔"

ہماری دلیل: فی ابی داؤد عن اسمعیل بن ابراہیم عن رجل من بنی سلیم قال خطبت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم حمامۃ بنت عبد المطلب فانکحنی من غیر ان یتشهد۔ بعض اہل ظواہر کی دلیل کا جواب: یہاں صرف استحباب ہے۔

باب ما جاء فی استیمار البکر والثیب

عند اما منا ابی حنیفة ولایت اجبار کا مدار صغیر پر ہے ولی اگر صغیر کا نکاح اس سے اجازت لئے بغیر پڑھ دے تو صحیح ہو جائے گا۔ وعند الشافعی واحمد مدار بکارت پر ہے کہ باکرہ کا نکاح والی اس کی اجازت کے بغیر پڑھ دے تو صحیح ہو جائے گا ثیبہ کا نکاح پڑھنے کے لئے اس کی اجازت ضروری ہے وعند مالک بکارت اور صغیر سے جو بھی پائی جائے تو اس کا نکاح ولی اس صغیرہ یا باکرہ کی اجازت کے بغیر پڑھ دے تو صحیح ہے عرف بالغہ، ثیبہ کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہیں پڑھ سکتا۔ فشاء اختلاف ابو داؤد کی روایت ہے عن ابی ہریرۃ مرفوعاً: لا تنکح الثیب حتی تستامر ولا البکر الا باذنہا۔ عندنا یہ روایت ثیبہ اور باکرہ دونوں کا حکم بتلا رہی ہے اور اپنے ظاہر پر ہے

جواب: (۱)۔ امام ترمذی نے اس کو مضرب قرار دیا ہے۔ (۲)۔ فی ابی داؤد عن ابی موسیٰ مرفوعاً۔ لا نکاح الی بولی۔

جواب: قال یحییٰ بن معین لم یثبت ثلث: لا نکاح الا بولی والوضوء مما مست النار وکل مسکر حرام۔

باب ما جاء لا نکاح الا ببینۃ

عند مالک بغیر بینۃ کے نکاح ہو جاتا ہے بشرطیکہ اعلان کر دیا جائے وعند الجمہور بغیر بینۃ کے نکاح صحیح نہیں ہے۔

لمالک: (۱)۔ فی الترمذی عن محمد بن حاطب الجمحی مرفوعاً: فصل ما بین الحلال والحرام الدف والصوت۔ (۲)۔ فی الترمذی عن عائشة مرفوعاً اعلنوا هذا النکاح واجعلوه فی المساجد واضربوا علیہ بالدفوف۔

لنا: (۱)۔ فی الترمذی عن ابن عباس مرفوعاً: البغا یا الٹی ینکحن انفسھن بغیر بینۃ۔ (۲)۔ فی مسند احمد عن عمران بن حصین مرفوعاً۔ لا نکاح الا بولی وشاہدی عدل۔ یہ روایت گو کزور ہے لیکن دوسری قوی روایت کی تائید کے لئے کافی ہے۔ (۳)۔ فی البیہقی عن ابی ہریرۃ موقوفاً: لا نکاح الا باربعۃ خاطب وولی وشاہدین۔ اس میں بھی ایک راوی غیر بن موسیٰ کو ضعیف ہے لیکن استشہاد کے درجہ میں اس کو ذکر کیا جاسکتا ہے۔

امام مالک کی دلیل کا جواب:۔ اس پہلی دلیل میں جو صوت کا ذکر ہے اس سے مراد صوت شہداء ہی تو ہے کہ گواہ نکاح کو سن کر لوگوں کو بتلائیں گے جس سے اعلان بالصوت بھی ہو جائے گا۔ اور گواہ بھی بن جائیں گے، ایسے ہی امام

دادا کر دے تو وہ نکاح صحیح ہے البتہ غیر آب و جد میں اختلاف ہے عندا ما منا ابی حنیفہ اگر باپ دادا کے علاوہ کوئی ولی ہے یا وصی ہے تو اس کے نکاح کرنے سے بھی صغیرہ کا نکاح ہو جائیگا البتہ بالغ ہونے پر اس کو خیار بلوغ ہوگا چاہے نکاح کو باقی رکھے چاہے فسخ کرے عند الامام مالک اگر یتیمہ کے باپ نے وصی کی طرف مرتے وقت اس کے نکاح کا معاملہ سپرد کر دیا تھا تو پھر تو اس وصی کا کیا ہوا نکاح صحیح ہو جائیگا ورنہ صحیح نہ ہو گا۔ عند الامام الشافعی غیر آب و جد کے کرنے سے نکاح نہیں ہوتا۔ جب نکاح ہی نہیں ہے تو خیار بلوغ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ وعند الامام احمد و اسحق جب لڑکی ۹ سال کی ہو جائے تو اس کے اولیاء نکاح کر سکتے ہیں اور خیار بلوغ نہیں ہوگا۔ وعند الامام ابی یوسف نکاح ہر ولی کر سکتا ہے اور خیار بلوغ نہیں ہے۔

دلیل امام احمد: فی الترمذی تعلیقاً عن عائشة موقوفاً، اذا بلغت الجارية تسع سنین فہی امرأۃ معلوم ہوا کہ اس کا حکم وہی ہے جو بالغہ کا ہے جیسے بالغہ شیبہ کا نکاح اس کے اذن سے ہو جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی بالاذن ولی اس کا نکاح کر سکتا ہے اور چونکہ اذن ہے اس لئے خیار بلوغ نہ ہوگا۔ اور ۹ سال سے کم عمر کی لڑکی کا نکاح ولی نہیں کر سکتا اور اس کی دلیل امام شافعی کی دلیل کے ضمن میں آ جائے گی۔ و دلیل الامام مالک۔ فی مسلم عن عائشة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تزوجھا وہی بنت سبع سنین و زفّت الیہ وہی بنت تسع سنین معلوم ہوا کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نابالغ ہونے کی حالت میں ان کا نکاح کر دیا تھا۔ تو معلوم ہوا کہ باپ تو نکاح کر سکتا ہے اور جب باپ نکاح کر سکتا ہے تو باپ کا وصی بھی نکاح کر سکتا ہے کیونکہ وصی

کہ دونوں سے اجازت لینی ضروری ہے البتہ صغیرہ باکرہ کے متعلق اجماع ہے کہ اس پر ولایت اجبار ولی کو حاصل ہے کہ اس کی مرضی کے بغیر جہاں مناسب سمجھے نکاح پڑھ دے اور اس کا سبب بکر نہیں ہے کیونکہ مذکورہ روایت میں صراحۃً آ گیا کہ باکرہ کا نکاح اس کے اذن کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اس لئے مدار صرف ضرر رہ گیا کہ صغیرہ کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر ولی کر دے تو ہو جائے گا۔ وللشافعی و احمد اسی روایت میں جو ارشاد ہے لا تنکح الشیب حتی تستامر اسی پر مسئلہ کا دار و مدار ہے اور مفہوم مخالف سے معلوم ہوا کہ باکرہ پر ولایت اجبار ولی کو حاصل ہے ولما لک۔ مدار اسی نکلے پر ہے لا تنکح الشیب حتی تستامر۔ اور شیب سے مراد شیبہ بالغہ ہے اس لئے صرف اسی کا نکاح اس کی مرضی کے خلاف نہیں ہو سکتا باقی سب کا ہو سکتا ہے اور ترجیح حنفیہ کے قول کو ہے تین وجہ سے۔

(۱)۔ ہم حدیث کے دونوں حصوں کو لیتے ہیں اور ظاہر پر محمول کرتے ہیں۔ آپ ایک حصہ لیتے ہیں اور ایک حصہ چھوڑ دیتے ہیں افئو منون ببعض الكتاب وتکفرون ببعض۔ (۲)۔ ابو داؤد ہی میں ہے عن ابن عباس ان جاریۃ بکراً انت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت ان اباھا زوجھا وہی کارہۃ فخیرھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۳)۔ تجارت پر قیاس بھی حنفیہ کی تائید کرتا ہے کہ اس کا مدار صغر پر ہے صغیر اور صغیرہ کے مال میں ولی تصرف کر سکتا ہے کبیر اور کبیرہ کے مال میں نہیں کر سکتا اسی طرح نکاح بھی صرف صغیر اور صغیرہ کا ولی کر سکتا ہے بالغ اور بالغہ کا نکاح ان کی اجازت کے بغیر نہیں کر سکتا۔

باب ما جاء فی اکراہ الیتیمۃ علی التزویج
اس میں تو اتفاق ہے کہ اگر صغیرہ باکرہ کا نکاح اس کا باپ

زائد نکاح نہ کرو اور چار سے نکاح بھی اس شرط کے ساتھ ہو سکتا ہے کہ ان کے حقوق ادا کر سکو۔ اس لئے فرمایا وان خفتم ان لا تعدلوا فواحده او ماملکت ایمانکم معلوم ہوا کہ چار کے اندر اندر اولیاء کو نکاح کرنے کی اجازت تھی اور کثرت سے یہ صورتیں نابالغہ کے اندر پیش آتی رہتی تھیں اس لئے وہ بھی اس عموم میں داخل ہیں کہ اولیاء نابالغ بچوں کا نکاح بھی اپنے ساتھ کر سکتے ہیں اور بالغ لڑکیوں کے نکاح ان کی اجازت سے کر سکتے ہیں بشرط اداء حقوقہا۔

۲۔ دوسری دلیل:

مبسوط نسخی میں ہے عن علی مرفوعاً: النکاح المی العصبات۔ یہ عصبات اولیاء ہی تو ہیں معلوم ہوا کہ اولیاء کو نکاح کرنے کی اجازت ہے ان دونوں دلیلوں سے نکاح کرنے کی اجازت ثابت ہوئی باپ دادا کے سوا باقیوں میں جو شفقت کی کمی ہے اس کا تدارک خیار بلوغ ہی سے ہو سکتا ہے۔ امام مالک اور شافعی کی دلیلوں کا جواب یہ ہے کہ نفس قرابت اور نفس شفقت کا خیال کریں تو نکاح صحیح ہونا چاہئے اور جو کچھ کمی ہے شفقت اور قرابت میں تو اس کا خیال کریں تو لزوم نہ ہونا چاہئے بلکہ خیار بلوغ ہونا چاہئے۔ اس تقریر سے امام ابو یوسف کی دلیل کا جواب بھی ہو گیا کہ شفقت کی کمی کی وجہ سے خیار بلوغ ضروری ہے اور امام احمد کی دلیل کا جواب اول یہ ہے کہ آپ کی روایت سے صرف یہ ثابت ہوا کہ بچی ۹ سال کی ہو جائے تو وہ مراہق ہو جاتی ہے اور بعض باتیں اس میں بالغ عورتوں جیسی ہو جاتی ہیں۔ گویا اس عبارت میں تشبیہ بلیغ ہے کہ صغیرہ کو امرأۃ تشبیہاً کہا گیا ہے۔ اور تشبیہ میں صرف ایک صفت میں شرکت کافی ہوتی ہے اور وہ صفت یہ ہے کہ وہ شہوت کا محل ہے اس لئے اس کو شہوت

اور وکیل موصی اور مؤکل کے حکم میں ہوتے ہیں اور دادا بھی باپ کے ہی حکم میں ہوتا ہے دوسرے رشتہ داروں میں چونکہ شفقت کم ہوتی ہے اس لئے ان کی ولایت بھی ناقص ہوگی۔ لہذا ان کا قیاس آب و جد پر نہیں ہو سکتا۔

امام شافعی کی دلیل:

یہی حضرت عائشہ صدیقہ کے نکاح کا واقعہ ہے باپ دادا کے سوا اور کسی میں اتنی شفقت نہیں ہوتی حتیٰ کہ وکیل اور موصی میں بھی اتنی شفقت نہیں ہوتی کہ باپ دادا کے قائم مقام ہو سکیں۔ اس لئے وہ باپ دادا کے قائم مقام نہ ہوں گے۔ یہاں وکیل سے مراد وکیل بعد الموت ہے کیونکہ زندگی میں تو وکیل مؤکل کی جگہ کام کر سکتا ہے۔ امام ابو یوسف کے جواز نکاح کے دلائل وہی ہیں جو کہ حضرت امام ابو حنیفہ کے ہیں کہ جمیع اولیاء نکاح کر سکتے ہیں پھر عدم خیار بلوغ کی دلیل ان کی یہ ہے کہ باقی رشتہ دار بھی قرابت میں شرکت کی وجہ سے باپ دادا کی طرح ہوتے ہیں جب قرابت میں شریک ہیں تو باپ دادا کے نکاح کو جس طرح خیار بلوغ کی وجہ سے توڑا نہیں جا سکتا اسی طرح دوسرے اولیاء کے کئے ہوئے نکاح کو بھی نہیں توڑا جا سکتا۔ خوف کی وجہ سے اگر اولیاء نکاح ہی نہ کر سکیں گے تو بچوں کے مصالح فوت ہوں گے۔

ہماری دلیل:

وان خفتم الا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وثلث وربیع: زمانہ جاہلیت میں آٹھ آٹھ دس دس بیویاں رکھ لیتے تھے جب کوئی رشتہ دار فوت ہوتا تو اس کے اولیاء مال کے لالچ میں خود ہی نکاح کر لیتے تھے اس لئے حق تعالیٰ نے یہ حکم فرمایا کہ چار سے

اقل مہر کا مصداق:

عند اما منا ابی حنیفة دس درہم ہے وعند مالک ربع دینار ہے وعند الشافعی واحمد گذشتہ اختلاف میں گذر چکا کہ اقل مہر متعین ہی نہیں ہے۔

دلیل مالک: قیاس ہے مقدار سرقہ پر کہ ربع دینار میں ہاتھ کٹا ہے معلوم ہوا کہ انسانی عضو کی قیمت شریعت نے ربع دینار مقرر کی ہے مہر بھی انسانی عضو کی ایک درجہ میں قیمت ہی ہوتی ہے کیونکہ نکاح سے ملک بضع آتی ہے اس لئے یہاں بھی ربع دینار ہی ہونا چاہئے۔

لنا . فی الدارقطنی عن جابر مرفوعاً: لا مہر دون عشرة دراهم .

امام مالک کی دلیل کا جواب:

(۱)۔ حدیث کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں ہو سکتا۔

(۲)۔ قیاس علی السرقہ کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اقل مہر دس درہم ہی ہو کیونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک ڈھال کی چوری پر ہاتھ کاٹا گیا تھا اس ڈھال کی قیمت میں جو صحیح روایات ہیں ان میں اگرچہ ربع دینار بھی ہے لیکن زیادہ سے زیادہ دس درہم ہے اور ہاتھ کاٹنا چونکہ حد ہے اور حدود میں احتیاط کو لیا جاتا ہے اس لئے دس درہم والی روایت کو ہی ترجیح ہے۔

تعلیم قرآن مہر نہیں بن سکتا:

عند اما منا ابی حنیفة واحمد۔ لیکن عند الشافعی بن سکتا ہے وعند مالک بن تو سکتا ہے لیکن بنانا مکروہ ہے۔

لنا . واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالکم معلوم ہوا کہ مہر کا مال ہونا ضروری ہے اور تعلیم قرآن مال نہیں ہے وللشافعی فی ابی داؤد عن سهل بن سعد

سے ہاتھ لگانے سے حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی۔ یہ ثابت نہ ہوا کہ سب احکام میں وہ بالغ کی طرح ہے اور اس کا اذن بھی معتبر ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ وہ صلاحیت رکھتی ہے بالغ ہونے کی یہ معنی نہیں ہیں کہ اس کے اذن سے اس کا نکاح ٹھیک ہو جائے گا۔ اس لئے استدلال صحیح نہ رہا۔

باب ما جاء فی مہور النساء

عند الامام مالک و اما منا ابی حنیفة اقل مہر متعین ہے۔ وعند الشافعی واحمد والشوری متعین نہیں ہے ایک پیسہ بھی ہو سکتا ہے۔ البتہ اکثر مہر میں اجماع ہے کہ متعین نہیں ہے۔

دلیل الشافعی واحمد

(۱)۔ فی الترمذی عن عامر بن ربیعہ عن ابیہ ان امرأة من بنی فزارہ تزوجت علی نعلین فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارضیت من نفسک ومالک بنعلین قالت نعم قال فاجازہ۔ معلوم ہوا کہ معمولی چیز بھی مہر بن سکتی ہے۔

(۲)۔ تجارت کے عقد پر قیاس کریں گے کیونکہ نکاح بھی ایک عقد ہے۔

لنا . قد علمنا ما فرضنا علیہم فی ازواجہم اس میں فرض کی نسبت متکلم کی طرف ہو رہی ہے۔ اس کے معنی یہی ہیں کہ نکاح کا مہر حق تعالیٰ کی طرف سے متعین ہے پھر اکثر تو بالا اجماع متعین نہیں ہے اس لئے اس کے معنی یہی ہوئے کہ اقل مہر حق تعالیٰ کی طرف سے متعین ہے امام شافعی واحمد کی پہلی دلیل کا پہلا جواب یہ ہے کہ عورتوں کے نکاح کے جوئے قیمتی ہوتے ہیں وہ دس درہم سے زیادہ بھی ہو سکتے ہیں اس لئے یہ روایت ہمارے خلاف نہیں ہے۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ نفص کے ہوتے ہوئے قیاس پر عمل نہیں ہو سکتا۔

مرفوعاً: قد زوجتکھا بما معک من القرآن۔

جواب:- یہ معنی ہیں کہ قرآن پاک کی فضیلت کی وجہ سے نکاح کرتا ہوں اور ب بمعنی اجلیہ ہے جس کو من سببیہ بھی کہتے ہیں ب بدلیہ نہیں ہے کہ تعلیم قرآن کے بدلہ میں نکاح پڑھ دیا۔ قرینہ آیت مذکورہ ہے ولما لک یہی اوپر والی الوداؤد کی روایت ہے کیونکہ تعلیم قرآن کو اس صورت میں مہر بنایا ہے جب کہ اس شخص کو مال بالکل نہ ملا اس لئے عام حالات میں مہر بنانا مکروہ ہے صرف مجبوری میں جائز ہے۔

جواب:- وہی جواب بھی گذرا۔

باب ما جاء فی الرجل

يعتق الامة ثم يتزوجها

عند احمد اعطاء مہر بن سکتا ہے وعند الجمهور نہیں بن سکتا۔

لنا . فی البیہقی عن رزینہ مرفوعاً: وامہرہا رزینہ۔ کہ حضرت رزینہ فرما رہی ہیں کہ حضرت صفیہ کو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے جب آزاد فرمایا اور ان سے نکاح فرمایا تو مجھے بطور مہر حضرت صفیہ کو دیا اور فشاء اختلاف بھی اس مسئلہ میں حضرت صفیہ کا نکاح ہے کہ اس میں اعتماق کے علاوہ مہر بھی تھا یا نہ؟ تو ہماری روایت سے ثابت ہو گیا کہ حضرت رزینہ حضرت صفیہ کو بطور مہر دی گئی تھیں اس لئے اعتماق کو مہر نہیں بنایا گیا۔

ولاحمد: فی ابی داؤد عن انس مرفوعاً اعتق صفیہ وجعل عتقہا صداقہا۔

جواب:- ہماری روایت مثبت زیادت ہے اس لئے اس کو ترجیح حاصل ہے۔

باب ما جاء فی الفضل فی ذلک

اس باب کی روایت میں جو شروع میں یہ الفاظ آئے

ہیں۔ عبد اذی حق اللہ و حق موالیہ فذلک یؤتی اجرہ مرتین اس کی دو ترکیبیں ہیں۔

(۱)۔ یہ اپنے معطوف سے مل کر ثلثہ کا بدلہ الکل ہے اور یوتون اجرہم مرتین یہ ثلثہ کی خبر ہے۔ (۲)۔ عبد خبر ہے مبتدا محذوف کی۔ احدا عبد۔ پھر اہل کتاب کو دو ہر ا ثواب کیوں ملتا ہے اس لئے کہ وہ دونوں پر ایمان لایا۔ خواہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے پہلے ایمان لائے یا بعد میں ایک ہی حکم ہے۔

سوال:- اولئک یوتون اجرہم مرتین یہ آیت حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں نازل ہوئی تھی۔ وہ پہلے یہودی مذہب میں تھے ان کو دو ہر ا ثواب نہ ملنا چاہئے۔ کیونکہ یہودی جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان نہ لائے تھے تو ان کا اپنا پہلا ایمان تو ضائع ہو گیا اس کا ثواب ان کو نہ ملنا چاہئے۔

جواب:- (۱)۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت صرف بنی اسرائیل کی طرف تھی اس لئے اہل عرب جو بنی اسرائیل سے خارج تھے ان کا ایمان جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تھا وہ باقی رہا اس میں کوئی نقصان نہ آیا اور حضرت عبداللہ بن سلام اہل عرب ہی میں سے تھے۔ (۲)۔ بنی اسرائیل کے سوا باقیوں کے لئے صرف اتنا ہی کافی تھا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو نبی مان لیں ان کے مذہب اور عملی شریعت میں داخل ہونا صرف بنی اسرائیل کے لئے ضروری تھا۔ باقیوں کے لئے ضروری نہ تھا۔ حضرت عبداللہ بن سلام بھی اسی درجہ میں تھے۔

سوال:- جب اہل کتاب میں سے ایمان لانے والے صحابہ کرام کو دو ہر ا ثواب ہے تو وہ اکابر صحابہ کرام سے بھی اونچے شمار ہونے چاہئیں حالانکہ خلفائے اربعہ اور عشرہ مبشرہ

اور بدری صحابہ کرام کا مقام اونچا شمار کیا گیا ہے۔

جواب:۔ اکابر صحابہ اس سے مستثنیٰ تھے صرف عام صحابہ کرام سے اہل کتاب صحابہ کرام کو دو گنا ثواب ملتا تھا۔

ایمان محرف:

اس کے متعلق دو قول ہیں۔

- (۱)۔ ایمان محرف والے اہل کتاب کو دو ہر ثواب نہیں ہے صرف ایمان غیر محرف والے اہل کتاب کو دو ہر ثواب ہے۔
- (۲)۔ دونوں قسم کے اہل کتاب کو دو ہر ثواب ہے ایمان کی برکت سے تحریف کا گناہ معاف ہو گیا۔

دو ہرے ثواب کی صورت کیا ہے؟

- (۱)۔ چونکہ دو ایمان پائے گئے اس لئے دو ایمانوں کا ثواب مل جاتا ہے باقی اعمال عام مسلمانوں کی طرح ہیں۔
- (۲)۔ ہر عمل کا ثواب دو گنا ہے۔

لوٹنی آزاد کر کے اس سے نکاح کرنا

ایسے شخص کو دو ہر ثواب کس وجہ سے ملتا ہے۔

- (۱)۔ ایک قول یہ ہے کہ ایک ثواب اعتاق کی وجہ سے ہے اور دوسرا تزوج کی وجہ سے ہے کیونکہ تزوج میں اگرچہ اس کا اپنا فائدہ بھی ہے لیکن نکاح عبادت ہے اور گناہوں سے بچنے کا ذریعہ ہے اس لئے نکاح کا بہت ثواب ہے۔
- (۲)۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ایک ثواب تعلیم و تربیت کی وجہ سے ہے کیونکہ یہ بھی ایک قسم کا احیاء ہے۔ اور آزاد کرنا اور نکاح کرنا یہ دوسرا ثواب کا کام ہے۔ آزاد کرنا بھی ثواب اور نکاح کر کے اپنے برابر بنالینا یہ بھی ثواب کا کام ہے۔ اور ایک قسم کا احیاء ہے۔

ان تین کی خصوصیت کیوں ہے

اس لئے کہ یہ تینوں ضدین والے ہیں کہ اہل کتاب جو

ایمان لایا تو دو مذہبوں پر عمل کیا اور ایک مذہب دوسرے کی ضد ہے کیونکہ اعمال میں کافی فرق ہے ایسے ہی جس نے آقا کا حق بھی ادا کیا اور اللہ تعالیٰ کا حق بھی ادا کیا اس نے دو آقاؤں کی اطاعت کی۔ ایک کی اطاعت دوسرے کی اطاعت کے خلاف بھی ہو سکتی ہے اور آزاد کرنا اپنے سے دور کرنا ہے اور نکاح کرنا اپنے سے قریب کرنا ہے یا تعلیم و تربیت یہ قریب کرنا ہے اور آزاد کرنا دور کرنا ہے۔

ان تین میں حصر نہیں ہے:

کیونکہ قرآن و حدیث میں کچھ اور لوگوں کے لئے بھی دو ہر ثواب آتا ہے مثلاً

- (۱)۔ ازواج مطہرات۔ (۲)۔ وضو پر وضو کرنے والا۔
- (۳)۔ جو مشقت سے تلاوت کرتا ہو کہ پڑھانہ جاتا ہو پھر بھی مشقت اٹھا کر پڑھتا ہو۔ (۴)۔ مجتہد جب کہ ٹھیک اجتہاد کرے۔ (۵)۔ جو اپنے قریبی رشتہ داروں پر خیرات کرے اس کو خیرات کا بھی اور صلہ رحمی کا بھی ثواب ملتا ہے۔ (۶)۔ مسجد کی جماعت میں جب بائیں طرف جگہ زیادہ خالی ہو تو اس کو پر کرنے والے کو بھی دو ہر ثواب ملتا ہے۔ (۷)۔ مالدار جو شاکر بھی ہو۔ (۸)۔ جو کوئی اچھا طریقہ جاری کرے کہ اس کو دیکھ کر دوسرے بھی اس پر عمل کریں مثلاً چندہ کی ضرورت ہو تو پہلے دے تاکہ اس کو دیکھ کر دوسرے بھی دیں نئی بدعت جاری نہ کریں۔ وہ اس میں داخل نہیں ہے۔ (۹)۔ جو پہلے تیمم کر کے نماز پڑھے پھر وقت کے اندر پانی ملنے پر وضو کر کے دوبارہ پڑھ لے ان سب کو بھی دو ہر ثواب ملنا منصوص ہے۔

باب ما جاء فی المحل والمحل له

اس میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص حلالہ کی شرط سے یا جلدی سے طلاق دینے کی شرط پر نکاح کرے اور وطی کر کے

واوعدہ ان یعاقبہ ان طلقہا۔ اگر عقد ثانی صحیح نہ تھا تو باقی رکھنے کی اجازت کیوں دی معلوم ہوا کہ نکاح صحیح تھا۔

جمہور کی پہلی دلیل کا جواب:-

۱۔ مورد لعنت یہ ہے کہ فقط عارضی قضاء شہوت کے لئے نکاح کر رہا ہے اور یہ نیت ہمارے نزدیک بھی گناہ ہے البتہ اگر میاں بیوی کے حالات درست کرنے کی نیت سے نکاح کرے اور عقد میں کوئی شرط نہ لگائے اور بعد میں طلاق دیدے تو حق تعالیٰ کی رحمت سے امید ہے کہ وہ مورد لعنت نہ ہوگا۔

۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ نبی اور لعنت فعل خیس کی بناء پر ہے اور جو نبی حسب فعل کی بناء پر ہوتی ہے وہ نبی تحریم کے لئے نہیں ہوتی۔ جیسے بلی کی بیج سے نبی ہے اور اگر نیت زوجین کی آسانی کی ہو تو اللہ تعالیٰ کی رحمت سے امید ہے کہ گناہ نہ ہوگا۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر کا کسی کو رجم کرنا ثابت نہیں ہے معلوم ہوا کہ زجر ابی فرمایا ہے۔ تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ بھی زجر ہی پر محمول ہے

باب ما جاء فی نکاح المتعة

عند الشيعة اب بھی متعہ جائز ہے۔ حضرت ابن عباسؓ قائل رہے ہیں جواز کے جیسے جان بچانے کے لئے مردار کھانا جائز ہے لیکن حضرت علیؓ نے حضرت ابن عباسؓ پر بہت سختی کی تھی اور متعہ کی حرمت بیان فرمائی تھی یہاں تک کہ یوں فرمایا تھا حضرت ابن عباسؓ کو خطاب فرماتے ہوئے انک رجل قائم ای عاشق۔ اور حضرت علیؓ کے سوئی دوسرے حضرات صحابہ سے بھی متعہ کی حرمت حضرت ابن عباسؓ تک پہنچی اس لئے حضرت ابن عباسؓ بھی حرمت کے قائل ہو گئے تھے اور حضرت ابن عباسؓ کا رجوع ترمذی اور ہدایہ اور تفسیر قرطبی میں نقل کیا گیا ہے اور دوسری کتابوں میں

طلاق دیدے تو پہلے خاوند کے لئے حلال ہوگی یا نہ اور یہ جو حلالہ کی نیت سے نکاح کیا تھا یہ صحیح ہو گیا تھا یا کہ نہ؟ عند ابی حنیفہ نکاح تو صحیح ہو گیا لیکن حلالہ کی شرط یا جلدی طلاق دینے کی شرط لگانے کا گناہ ہوا۔ البتہ پہلے خاوند کے لئے حلال ہو جائے گی۔ و عند الجمہور یہ نکاح ہی صحیح نہیں ہے۔

دلیل الجمہور: (۱)۔ فی الترمذی عن علی و جابر بن عبد اللہ قالا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعن المحل والمحلل لہ۔ معلوم ہوا کہ حلالہ کرنا ممنوع ہے اور ممنوع چیز موجب حل نہیں بن سکتی۔

(۲)۔ فی ابن ابی شیبہ عن عمر موقوفا۔ لا اوتی لمُحَلِّلٍ ولا محلل لہ الا رجمتہما۔

(۳)۔ فی مستدرک حاکم و اوسط الطبرانی عن نافع قال جاء رجل الى ابن عمر فسنله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً فتزوجها اخ له عن غير موامرة ليحلها لانيه هل يحل للاول قال لا الا بنكاح رغبة كنا نعد هذا سفاحاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم۔ موامرة کے معنی دوام کے ہیں۔

ہماری دلیل: ۱۔ جمہور والی پہلی دلیل۔ ہمارا استدلال یوں ہے کہ اس میں اس دوسرے نکاح والے کو مجمل کہا گیا ہے معلوم ہوا کہ وہ ذریعہ حلت ہوتا ہے یہ الگ بات ہے کہ اس نے فعل قبیح کا ارتکاب کیا ہے اور حلال تب ہوگی پہلے خاوند کیلئے جب کہ یہ دوسرا نکاح صحیح ہو اس لئے ثابت ہوا کہ یہ دوسرا نکاح بھی صحیح ہو گیا۔

۲۔ فی مصنف عبد الرزاق ان امرأة أرسلت الى رجل فزوجته نفسها ليحلها لزوجها فامرہ عمر بن الخطاب ان يقيم معها ولا يطلقها

سورتیں مکی ہیں اور متعہ کی حرمت غزوہ خیبر میں ہوئی ہے جو مدنی زندگی کے ۸۰ھ میں فتح مکہ سے پہلے واقع ہوا۔

جواب:- (۱)۔ دونوں سورتوں میں یہ آیت فمن ابتغی وراء ذلك فاوْلئک هم العادون : مدنی ہے اور ان دونوں سورتوں کو مکی کہنا اکثر آیات کے لحاظ سے ہے۔ (۲)۔

اگر ان دونوں آیات کو مکی بھی مان لیا جائے تو پھر یہ کہا جائے گا کہ ان آیتوں میں صرف اشارہ تھا کہ متعہ اچھا کام نہیں ہے بعد میں اس کی وضاحت نازل ہو گئی اور حرمت کا اعلان کر دیا گیا جیسے کہ شراب کے بارے میں پہلے یہ اشارہ فرمایا کہ یہ اچھا

رزق نہیں ہے۔ ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منه سکراً ورزقاً حسناً میں اشارہ فرمایا کہ سکر یعنی نشہ کی چیز رزق حسن نہیں ہے بلکہ بری چیز ہے ایسے ہی یوں فرمایا واثمهما اکبر من نفعهما ان آیتوں میں صرف اشارہ ہی تھا کہ شراب اچھی چیز نہیں ہے اس لئے حضرت عمر

رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دعا فرمائی اللھم بین لنا فی الخمر بیانا شافیا یوں دعا نہ فرمائی اللھم حرم علینا الخمر گویا پہلے حرمت کی طرف اشارہ تھا پھر صریح حرمت نازل ہوئی اسی طرح سورۃ المعارج اور سورۃ المؤمنون میں متعہ کی حرمت کی

طرف اشارہ مکہ مکرمہ میں ہی کر دیا گیا تھا پھر فتح خیبر کے موقع پر صراحۃً حرمت بیان کر دی گئی، اسی کی ایک نظیر یہ بھی ہے قد اَفْلَحَ مَنْ تَزَکَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى کے متعلق حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ اس آیت مبارکہ میں

تَزَکَّى میں صدقہ فطر کی طرف اشارہ ہے اور ذکر اسم ربہ میں تکبیرات عید کی طرف اشارہ ہے اور فصلیٰ میں عید کی نماز کی طرف اشارہ ہے۔ (۳)۔ اگر سورۃ معارج اور سورۃ

مؤمنون کی آیت کو واضح بھی مان لیا جائے تو پھر بھی یوں کہا جاتا ہے کہ متعہ منسوخ ہو چکا ہے۔

سوال:- حضرت ابن عباسؓ پر حرمت متعہ کیسے مخفی رہ گئی۔

جواب:- حضرت ابن عباسؓ فتح مکہ کے موقع پر ہجرت کر کے مدینہ منورہ حاضر ہوئے ہیں اس وقت آپ کی عمر دس یا گیارہ سال کی تھی اور فتح مکہ سے پہلے غزوہ خیبر کے موقع پر

بھی نقل کیا گیا ہے اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر میں بھی حرمت متعہ کا اعلان فرمایا۔ پھر حضرت عمرؓ نے بھی اپنی خلافت کے زمانہ میں اسی حرمت کا اعلان فرمایا اور جس کو پتہ نہ تھا اس کو بھی پتہ لگ گیا اور متعہ کی حرمت پر اجماع ہو گیا اور

حق تعالیٰ کے ارشاد محصنین غیر مسافحین میں بھی اشارہ موجود ہے کہ نکاح میں مدت مقرر نہ ہونی چاہئے یعنی ہمیشہ کے لئے نکاح کیا کرو وقت مقرر نہ کیا کرو۔ اور آیت میراث میں بھی متعہ کی حرمت پر دلالت موجود ہے کیونکہ

اولاد متعہ کے لئے وراثت بیان نہیں فرمائی گئی۔ پھر شیعہ کا جو متعہ ہے وہ تو اسلام میں ایک ساعت کے لئے بھی حلال قرار نہیں دیا گیا کیونکہ شیعہ کے متعہ میں نہ تو گواہ شرط ہیں نہ

اذن ولی کی ضرورت ہے نہ عدت ہے اس لئے شیعہ کا متعہ تو عین زنا ہے جو تمام آسمانی کتابوں میں حرام ہے۔ پھر متعہ کی حرمت اس آیت سے بھی ثابت ہے الا علیٰ ازواجہم

او ما ملکت ایمانہم اور طلاق کی اجازت خود صریح دلیل ہے کہ متعہ منسوخ ہو چکا ہے۔

سوال:- حضرت ابن عباسؓ پر حرمت متعہ کیسے مخفی رہ گئی۔

جواب:- حضرت ابن عباسؓ فتح مکہ کے موقع پر ہجرت کر کے مدینہ منورہ حاضر ہوئے ہیں اس وقت آپ کی عمر دس یا گیارہ سال کی تھی اور فتح مکہ سے پہلے غزوہ خیبر کے موقع پر

متعہ کی حرمت کا اعلان ہو چکا تھا اس لئے کچھ عرصہ حضرت ابن عباسؓ کو اس حرمت کا پتہ نہ چل سکا۔

سوال:- یہ منقول ہے کہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ اور بعض دیگر اکابر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آیت معارج اور آیت المؤمنین سے متعہ کی حرمت پر استدلال فرمایا کرتے

تھے فمن ابتغی وراء ذلك فاوْلئک هم العادون۔ ان دونوں آیتوں سے تو استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں

سکتا ہے کہ ان آیتوں کے حکم کو فتح خیر تک مؤخر کر دیا گیا اس کی نظیر یہ آیت مبارکہ ہے یا ایہا الذین امنوا علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اہتدیتم اس آیت کا حکم قرب قیامت تک مؤخر کر دیا گیا ہے کہ اخیر زمانہ میں تبلیغ ضروری نہ رہے گی کیونکہ کوئی بات سننے کو تیار نہ ہوگا۔

فَائِدَہ: حق تعالیٰ کا ارشاد ہے واحل لکم ماوراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین اور دوسری جگہ ولا متخذی اخدان اس آیت مبارکہ میں نکاح کی چار شرطوں کا ذکر ہے۔

(۱)۔ ان تبتغوا باموالکم میں مہر کا ذکر ہے کہ نکاح میں مہر ضروری ہے۔

(۲)۔ اسی ان تبتغوا میں ایجاب و قبول کا ذکر بھی ہے کیونکہ جانین سے طلب اور ابتغاء جب ہی ظاہر ہوگا جب کہ ایجاب بھی ہو اور قبول بھی ہو۔

(۳)۔ محصنین غیر مسافحین میں احصان کے معنی قید کے بھی ہو سکتے ہیں اور عفت کے بھی ہو سکتے ہیں۔ دونوں معنوں میں سے ہر ایک متعہ کے خلاف ہیں کیونکہ قید دوام کی ضروری ہے اور عفت بھی دوام ہی کی صورت میں حاصل ہوتی ہے کیونکہ جس طرح کھانے پینے کی ضرورت ایک دن کھانی کر ختم نہیں ہو جاتی اسی طرح خواہش ایک دفعہ پوری کر کے عفت حاصل نہیں ہوتی بلکہ بیوی کا پاس رہنا ضروری ہے تاکہ ہمیشہ اپنی خواہش جائز موقعہ میں پوری کرے اور زنا کی گندگی اور بدنظری کی گندگی سے بچا رہے۔

(۴)۔ ولا متخذی اخدان سے شہود کی قید ثابت ہوتی ہے کہ خفیہ دوست نہ بناؤ بلکہ گواہوں کے سامنے نکاح کرو۔

متعہ کی حرام ہونے میں حکمتیں:

خاوند نہ ہوں ایک ہی وقت میں یا تھوڑے تھوڑے وقفہ سے اور انسان کی غیرت اس کی بھی اجازت نہیں دیتی کہ اس کی بیوی میں کوئی دوسرا شریک ہو ایک وقت میں یا یکے بعد دیگرے بلا اضطراب۔ اور طلاق اضطراب کی حالت میں ہوتی ہے کہ بالکل نباہ نہ ہو سکے تو ایک شخص چھوڑ دیتا ہے صرف اس مجبوری میں دوسری جگہ ہمیشہ کے لئے نکاح کرے عام حالات میں ایک با غیرت انسان اجازت نہیں دیتا کہ کوئی دوسرا شخص اس کی بیوی پر قبضہ کرے اس لئے متعہ فطرت انسانی اور غیرت انسانی کے خلاف ہے۔

۲۔ جب کہ شیعہ کے نزدیک عدت بھی شرط نہیں ہے تو ایک ہی طہر میں ایک ایک رات کے لئے بیس آدمی متعہ کر سکتے ہیں تو اگر اولاد ہوگی تو کس کی ہوگی متعہ میں خلط نسب ہے۔

۳۔ جب والد ہی کا پتہ نہیں تو اولاد کی تربیت کون کرے گا؟

۴۔ جب والد کا پتہ ہی نہ چلے گا تو بعض دفعہ اپنی ہی بیٹی یا بھتیجی وغیرہ محرم عورت سے متعہ کرے گا جو انسانی غیرت کا جنازہ ہے۔

۵۔ نکاح کا سنت طریقہ تو متعہ کی وجہ سے بالکل ختم ہو جائے گا۔ کیونکہ ہر ایک اپنی خواہش متعہ سے پوری کر لے گا اور اس میں آسانی ہے نہ زیادہ مہر ہے نہ نفقہ ہے نہ گھریلو انتظامات کی ضرورت ہے اس طرح متعہ نکاح کی سنت کا قاتل اور مٹانے والا ہے۔

۶۔ انسانی طبیعت متعہ کے ذکر سے شرم محسوس کرتی ہے کہ میں نے آج رات متعہ کیا تھا یا میری بیٹی نے کیا تھا یا میری ماں نے کیا تھا یا میری بہن نے کیا تھا۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ متعہ خباثت میں داخل ہے اور ویحرم علیہم الخباثت کے ماتحت ناجائز ہونا چاہئے۔

حرمت متعہ کے نقلی دلائل

۱۔ فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون۔ اور

۱۔ انسانی غیرت کا تقاضا ہے کہ ایک ہی عورت کے دو

وعند الشافعی واحمد شغار کی صورت میں نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا۔

وعن مالک دو روایتیں ہیں۔

(۱)۔ نکاح منعقد تو ہو جاتا ہے لیکن قبل الدخول فسخ واجب ہے۔ (۲)۔ نکاح منعقد تو ہو جاتا ہے لیکن فسخ ہمیشہ واجب رہتا ہے۔ منشاء اختلاف ترمذی کی روایت ہے عن عمران بن حصین مرفوعاً لا شغار فی الاسلام عندنا نفی بمعنی نفی ہے گویا یہ شرط فاسد ہے اور نکاح شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا بلکہ شرط گر جاتی ہے اس کی تائید ابو داؤد کی روایت سے ہوتی ہے عن ابن عمر مرفوعاً نفی عن الشغار۔

وعند الشافعی واحمد ترمذی شریف والی روایت میں لافنی جنس کے لئے ہے اس لئے معنی یہ ہیں کہ شغار کی صورت میں نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا۔

ولمالک للروایۃ الاولیٰ نفی بمعنی نفی ہے اور شرط فاسد ہے لیکن دخول سے ملک آ جائے گا کیونکہ دخول بمعنی قبضہ کے ہے جیسے بیچ فاسد میں قبضہ سے ملک آ جاتی ہے ایسے ہی یہاں دخول سے ملک آ جائے گا اور فسخ ضروری نہ رہے گا۔ ولمالک للروایۃ الثانیۃ شرط فاسد موجب فساد ہے اور اس کو دور کرنا ضروری ہے اس لئے فسخ کا ضروری ہونا ہمیشہ باقی رہیگا۔ حنفیہ کے قول کو ترجیح ہے کیونکہ روایت کے گو مختلف معانی کئے گئے ہیں لیکن قیاس سے حنفیہ کے قول کو ترجیح ملتی ہے اس لئے کہ عقد صادر ہوا ہے اہل سے اور وارد ہوا ہے محل پر اس لئے عقد صحیح ہے۔

باب ما جاء فی الشرط عند عقدۃ النکاح

عند احمد عقد کے وقت جو شرط لگائی جائے اس کا پورا کرنا ضروری ہے وعند الجمهور ضروری نہیں ہے۔

لنا فی الطبرانی بسند حسن عن جابر ان النبی

متعد والی عورت نہ لونڈی ہے نہ منکوحہ ہے اسلئے وہ وراء ذلک کا مصداق ہے اور اس سے بیوی جیسا نفع اٹھانا حرام ہے۔

۲. فی ابی داؤد عن ربیع بن سبرۃ عن ابیہ مرفوعاً نفی عنها ای عن المتعة فی حجة الوداع۔

۳. فی ابی داؤد عن ربیع بن سبرۃ عن ابیہ مرفوعاً حرم متعة النساء۔

شیعہ کا استدلال:

اس آیت سے ہے فما استمتعتم بہ منہن فاتوهن اجورھن شیعہ اس آیت کو متعہ پر محمول کرتے ہیں۔

جواب:- یہاں استمتاع کے لغوی معنی مراد ہیں دلیل اس کی یہ ہے کہ آگے پیچھے نکاح ہی کا ذکر ہے۔ اس لئے معنی یہ ہیں کہ نکاح کے بعد جب نفع اٹھاؤ تو ان کا مہر ان کو دے دو۔

باب ما جاء من النهی عن نکاح الشغار

عند اما منا ابی حنیفۃ شغار کی صورت میں نکاح ہو جاتا ہے گویا کرنا مکروہ ہے شغار کی صورت یہ ہے کہ ایک طرف بھی لڑکا اور لڑکی ہوں مثلاً بہن بھائی ہوں۔ دوسری طرف بھی ایک لڑکا اور ایک لڑکی ہوں۔ مثلاً بہن بھائی ہوں اس طرح سے دو نکاح اکٹھے کئے گئے ہوں کہ ایک نکاح دوسرے نکاح کا مہر ہو یہ شغار ہے اور اگر مہر ہر ایک کا الگ الگ ہو تو اس کو وٹہ سٹہ کہتے ہیں۔ یہ شغار نہیں ہے اور شرعاً اس میں کسی امام کے نزدیک گناہ نہیں ہے لیکن تجربہ سے اس صورت میں بھی ان چاروں کو عمر بھر بہت زیادہ پریشانی اور لڑائی جھگڑے سے واسطہ پڑتا ہے چاروں میں سے کوئی ایک ذرا سی شرارت بھی کرے تو دونوں خاندان پریشان ہو جاتے ہیں۔ اور کثرت سے طلاقیں ہوتی رہتی ہیں ہزار میں سے ایک دہری ایسے موقع ہوں گے جو صلح صفائی سے گذار لیں۔

ہیں کہ سب بیویوں سے اور دونوں بہنوں سے اکٹھا نکاح پڑھا گیا۔ ایمان لاتے ہی سب سے نکاح ٹوٹ گیا اور دونوں بہنوں سے بھی نکاح ٹوٹ گیا اب جن چار سے چاہے دوبارہ نکاح پڑھ لے اور جس بہن سے چاہے دوبارہ نکاح پڑھ لے۔
(۲)۔ ہمارے قول میں احتیاط ہے۔ (۳)۔ ہمارا استدلال آیات سے ہے ان کے مقابلہ میں خبر واحد پر عمل نہیں ہو سکتا۔

باب ما جاء فی کراہیۃ مہر البغی

عندنا ما منا ابی حنیفۃ اگر کتنا متنع یہ ہو کہ چوکیداری یا شکار کے کام آ سکتا ہو تو بیع جائز ہے وعند الجمہور کسی صورت میں بھی جائز نہیں۔

لنا . فی مسند ابی حنیفۃ عن ابن عباس مرفوعاً رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ثمن الکلب“ وللجمہور رواۃ الباب جو ابوداؤد میں بھی آتی ہے عن ابی مسعود مرفوعاً نہی عن ثمن الکلب۔
جواب:- یہ اس زمانہ پر محمول ہے جب کہ کتوں پر سختی کی گئی تھی۔

باب ما جاء فی العزل

عند ابراہیم النخعی عزل مکروہ ہے وعند الجمہور عزل جائز ہے یعنی وطی کر کے منی باہر نکالنا تاکہ حمل نہ ہو۔

لنا . فی ابی داؤد عن ابی سعید ذکر ذلک عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی العزل قال فلم یفعل احدکم ولم یقل لا یفعل احدکم فانه لیس من نفس مخلوقۃ الا اللہ خالقہا وللنخعی فی مسلم عن جذامۃ مرفوعاً. ذلک الواد الخفی.

جواب:- نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے منع فرمایا تھا پھر اجازت دیدی تھی جیسا کہ ابوداؤد کی روایت میں ہے عن ابی سعید الخدری ان رجلاً قال یا رسول اللہ ان

صلی اللہ علیہ وسلم خطب ام مبشر بنت البراء بن معرور فقالت انی شرطت لزوجی ان لا اتزوج بعدہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان هذا لا یصلح. ولاحمد. فی ابی داؤد عن عقبۃ بن عامر مرفوعاً: ان احق الشروط ان توفوا به ما استحللتم بہ الفروج.
جواب:- یہ صرف اولویت پر محمول ہے تاکہ ہماری دلیل سے تعارض نہ ہو۔

باب ما جاء فی الرجل

یسلم وعنده عشر نسوة

عندنا ما منا ابی حنیفۃ اگر کسی نو مسلم کے نکاح میں چار سے زائد بیویاں ہوں یا دو بہنیں ہوں تو جن چار بیویوں سے پہلے نکاح ہوا ہو ان کا نکاح باقی رہیگا۔ باقی کا ٹوٹ جائے گا ایسے ہی جس بہن سے پہلے نکاح ہوا وہ باقی رہیگا دوسری کا ٹوٹ جائے گا وعند الجمہور اختیار ہے جن چار کو چاہے رکھ لے اور جس بہن کو چاہے رکھ لے۔

لنا . آیات کا عموم فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وثلث وربع : اور قوله تعالیٰ وان تجمعوا بین الاختین الا ما قد سلف.

وللجمہور:- حدیث الباب عن ابن عمر أنّ غیلان بن سلمۃ الثقفی اسلم وله عشر نسوة فی الجاہلیۃ فاسلمن معہ فامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یتخیر منہن اربعاً. اور آئندہ باب کی روایت عن فیروز الدیلمی قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت یا رسول اللہ انی اسلمت وتحتی اختان فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخترا یتھما شئت.

جواب:- یہ دونوں روایتیں خاص خاص صورتوں پر محمول

فیعدل ویقول اللهم هذه قسمتی فیما املک فلا تلمنی فیما تملک ولا املک - قائلین عدم وجوب کاستدلال اس آیت سے ہے توجی مَن تَشَاءُ مِنْهُمْ وَتَوَى إِلَیْکَ مَن تَشَاءُ وَمَن ابْتَغِیَتْ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْکَ - لیکن باوجود عدم وجوب کے آپ معاملہ ایسا ہی کرتے تھے جیسے وجوب والا کرتا ہے استحباباً و تطبیحاً لقلوبہن حتیٰ کہ مرض وفات میں جب کہ آپ کا آنا جانا مشکل ہو گیا تھا تو آپ رہتے تو تھے حضرت عائشہ صدیقہ کے حجرے میں لیکن دوسری ازواج مطہرات اپنی اپنی باری پر آپ کے پاس حاضر ہو جاتی تھیں یہی قول زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

باب ما جاء فی الزوجین

المشرکین یسلم احدهما

اس باب کی ایک روایت میں ہے بالنکاح الاول اور ایک روایت میں ہے بمهر جدید و نکاح جدید یہ تو بظاہر تعارض ہے۔

جواب:۔ (۱)۔ نکاح جدید والی روایات ضعیف ہیں اور عدت بیماری کی وجہ سے چھ سال لمبی ہو گئی تھی اس لئے ضابطہ کے مطابق پہلے نکاح ہی کی وجہ سے حضرت زینبؓ حضرت ابو العاص کی طرف لونادی گئیں کیونکہ شریعت کا ضابطہ ہے کہ اگر احد الزوجین پہلے ایمان لے آئے اور دوسرا عدت کے اندر اندر ایمان لے آئے تو زمانہ کفر والا ہی نکاح باقی رہتا ہے۔ یہاں بھی ایسا ہی ہوا۔ حضرت زینب کے تین حیض بیماری کی وجہ سے لمبے ہو گئے تھے بعض دفعہ بیماری کی وجہ سے کئی سال حیض نہیں آتا پھر آنا شروع ہو جاتا ہے۔ (۲)۔ عدت دو سال لمبی ہو گئی تھی ان دو سال میں حضرت ابو العاص مسلمان

لی جاریہ وانا اعزل عنها وانا اکره ان تحمل وانا ارید ما یرید الرجل وان اليهود تحدث ان العزل موء ودة الصغری قال کذبت یهود لو اراد الله ان یخلقها ما استطعت ان تصرفه۔

باب ما جاء فی القسمۃ للبکر والثیب

عند اما منا ابی حنیفة نئی منکوحہ کے لئے باری سے ایک دن بھی زائد نہیں ہے جتنے دن نئی منکوحہ کے پاس رہیگا اتنے دن پرانی منکوحہ کے پاس بھی رہنا ہوگا وعند الجمهور نئی منکوحہ کو تین دن زائد ملیں گے جبکہ وہ ثیبہ ہو اور سات دن زائد ملیں گے جب کہ وہ باکرہ ہو پھر باری شروع ہوگی۔

لنا . فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ مرفوعاً عن کانت له امرأتان فمال الی احدهما جاء یوم القیامۃ وشقه مائل۔ اس میں برابری کی بہت تاکید ہے اور قدیمہ اور جدیدہ کی کوئی قید نہیں ہے اس لئے یہ حکم سب کو شامل ہے اور جدیدہ کے لئے کوئی زائد حصہ نہیں ہے۔

وللجمهور: فی ابی داؤد عن انس بن مالک قال اذا تزوج البکر علی الثیب اقام عندها سبعا واذا تزوج الثیب اقام عندها ثلاثا ولو قلت رفعه لصدقت ولكنه قال السنة کذلک .

جواب:۔ یہ تو نہیں ہے کہ یہ تین یا سات دن قدیمہ کے لئے نہیں ہونگے اس لئے یہ روایت ہمارے خلاف نہیں ہے۔

باب ما جاء فی التسویۃ بین الضرائر

اس بارے میں علماء کا اختلاف ہوا کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر باری واجب تھی یا نہ دونوں طرف اقوال ہیں۔ قائلین وجوب کی دلیل حدیث الباب ہے عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقسم بین نسائه

اس کو پورا حق ملنا چاہئے اس لئے قیاس بھی ہماری ہی تائید کرتا ہے۔

ابواب الرضاع

رابط یہ ہے کہ پیچھے کتاب النکاح تھی اور نکاح کا محل غیر محرم عورتیں ہوتی ہیں اس لئے اب یہ بتلانا مقصود ہے کہ رضاع کی وجہ سے کون کونسی عورتیں محرم بنتی ہیں اور کونسی غیر محرم بنتی ہیں۔

باب ما جاء فی لبن الفحل

عند الشعبي والنخعي لبن فحل کا اعتبار نہیں ہے دودھ پلانے والی کا خاوند دودھ پینے والے بچوں کا باپ نہیں بنے گا، وعند الجمهور بن جائے گا۔

دلیل الشعبي والنخعي

وامهاتكم اللّٰتی ارضعنکم اس میں صرف ماؤں کا ذکر ہے باپ کا ذکر نہیں ہے معلوم ہوا کہ رضاعت کا تعلق صرف ماؤں سے ہے دوسری دلیل قیاس ہے کہ رضاعت کا تعلق دودھ پلانے کی وجہ سے ہوتا ہے اور دودھ فقط عورت ہی پلاتی ہے اس لئے عورت ہی سے رضاعت کی حرمت کا تعلق ہو سکتا ہے مرد تو دودھ نہیں پلاتا اس لئے اس سے رضاعت کا تعلق نہیں ہو سکتا۔

دلیل الجمهور:

فی الترمذی عن عائشة قالت جاء عمی من الرضاعة لیستاذن علیّ فابیئت ان اذن له حتی استامر رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیہ وسلم فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیہ وسلم فلیج علیک فانه عمّک قالت انما ارضعتنی المرأة ولم یرضعننی الرجل قال فانه عمّک فلیج علیک۔

دوسری دلیل ترمذی اور مسند احمد کی روایت ہے، عن علی مرفوعاً: ان اللّٰه حرّم من الرضاعة ما حرّم

ہو گئے تھے۔ البتہ حضرت ابو العاصؓ نے ہجرت الی المدینہ المنورہ چھ سال کے بعد کی۔ (۳)۔ نکاح جدید والی روایات بھی ثابت ہیں اور بالنکاح الاول کے معنی ہیں بسبب النکاح الاول۔ (۴)۔ نکاح جدید والی روایات بھی ثابت ہیں اور بالنکاح الاول کے معنی ہیں بمثل النکاح الاول۔

باب ما جاء فی الرجل یتزوج المرأة فیموت عنها قبل ان یفرض لها

عند اما منا ابی حنیفة واحمد اس صورت میں مہر مثل ہے جب کہ دخول سے پہلے موت آجائے اور مہر بھی مقرر نہ تھا۔ وعند مالک عورت کو کچھ نہ ملے گا وعن الشافعی روايتان۔ ایک ہمارے ساتھ ایک امام مالک کے ساتھ دلیل مالک قیاس ہے بیچ پر جیسا کہ بیچ میں قبل القبض بیچ فسخ ہو جائے تو اس میں مشتری کے ذمہ کوئی ثمن نہیں ہیں ایسے ہی یہاں پر نکاح کا نفع حاصل کئے بغیر موت آگئی تو خاوند کے مال میں سے کچھ بھی اس بیوی کو نہ دیا جائے گا بطور مہر۔

ہماری دلیل: فی الترمذی عن علقمة عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم یفرض لها صداقاً ولم یدخل بها حتی مات فقال ابن مسعود لها مثل صداق نساہا لاوکس ولا شطط وعلیہا العدة ولها المیراث فقام معقل بن سنان الاشجعی فقال قضی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیہ وسلم فی بردع بنت واشق امرأة منامثل ما قضیت ففرح بها ابن مسعود۔

جواب دلیل مالک: ۱۔ روایت کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں کیا جاسکتا۔

۲۔ جب عورت کی طرف سے کوئی نشوز و اعراض نہیں پایا گیا تو

واحد سے اس کو مقید نہیں کیا جاسکتا۔ گویا یہ اصولی اختلاف ہے اور ہمارا یہ اصول بہت زیادہ قوی ہے کہ قرآن پاک کے قطعی حکم کو دلیل قطعی سے ہی بدلا جاسکتا ہے خبر واحد ظنی ہے اس سے نہیں بدلا جاسکتا۔

باب ما جاء فی شهادة المرأة

الواحدة فی الرضاع

عند احمد رضاعت کے ثابت کرنے کے لئے ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔ وعند الجمهور کافی نہیں ہے۔ لنا . واستشهدوا شہیدین من رجالکم .

ولاحمد : . فی ابی داؤد عن عقبۃ بن الحارث مرفوعاً . دعها عنک . یہاں ایک عورت کی گواہی سے کہ میں نے تم دونوں میاں بیوی کو دودھ پلایا ہے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے خاوند کو حکم دیدیا کہ اس بیوی کو چھوڑ دو معلوم ہوا کہ رضاعت کے اثبات کے لئے ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔ جواب : . یہ فرمانا احتیاطاً ہے یہ معنی نہیں ہیں کہ نکاح ٹھیک نہیں ہوا۔ کیونکہ دعھا کے معنی طلاق دینے کے ہیں کہ طلاق دیدو اگر نکاح ہی نہ ہوا تھا تو طلاق کی کیا ضرورت تھی اس لئے اس واقعہ سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

باب ما جاء ان الرضاعة لا تحرم

الا فی الصغر دون الحولین

حضرت عائشہ کے نزدیک بڑی عمر میں بھی کسی عورت کے دودھ پی لینے سے وہ مرد اس کا بیٹا بن جاتا تھا۔ مثلاً کوئی عورت پیالے میں اپنا دودھ نکال کر کسی مرد کو پلا دے تو رضاعت ثابت ہوگئی اس حکم کو حضرت عائشہؓ عام سمجھتی تھیں کہ جہاں بھی ایسا ہوگا وہ رضاعی بیٹا بن جائے گا لیکن باقی ازواج مطہرات

من النسب، اور نسب سے پھوپھی۔ بھتیجی وغیرہ حرام ہوتی ہیں اسی طرح رضاعت سے بھی حرام ہوں گی۔

ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں عدم ذکر ہے یہ ذکر عدم کو مستلزم نہیں ہے، یا دوسرے لفظوں میں یوں کہیں گے کہ آپ کی دلیل لبنِ فحل سے ساکت ہے اور ہماری ناطق ہے اور ناطق کو ساکت پر ترجیح ہوتی ہے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ رضاعی ماں میں جو دودھ آتا ہے اس کا سبب اس کا خاوند ہوتا ہے اس لئے دودھ پلانے کا تعلق خاوند سے بھی ہے۔

باب ما جاء لا تحرم المصة والمصتان

عند اما منا ابی حنیفة ومالک مطلق رضاعت محرم ہے وعند الشافعی پانچ دفعہ دودھ پینے سے رضاعی بیٹا بنے گا۔ وعند احمد تین دفعہ پینے سے بنے گا۔ لنا . وامہاتکم الّٰہی ارضعنکم اس آیت مبارکہ میں مطلق رضاعت مذکور ہے جو ایک گھونٹ سے بھی ثابت ہو جاتی ہے۔

وللشافعی : . فی ابی داؤد عن عائشة انها قالت کان فیما انزل اللّٰہ من القرآن عشر رضعات یحر من ثم نسخن بخمس معلومات یحر من فتوفی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وھن فیما یقرأ من القرآن .

جواب : . بالا جماع یہ آیت منسوخ التلاوة ہے اور اصل منسوخ التلاوة میں یہ ہے کہ وہ منسوخ الحکم بھی ہوتی ہے جب تک کوئی دلیل اس کے خلاف نہ ہو اس لئے یہ حکم بھی منسوخ ہو چکا ہے۔

ولاحمد : . فی ابی داؤد عن عائشة : لا تحرم المصة ولا المصتان .

جواب : . خبر واحد سے قرآن پاک پر زیادتی نہیں کی جاسکتی۔ ہمارا حکم نص قرآنی سے ثابت ہے اس لئے اس خبر

پہلے۔ جب ان حضرات کو حریت کا علم ہو گیا کہ حضرت بریرہ کے آزاد ہونے کے وقت ان کے خاوند حضرت مغیث آزاد ہو چکے تھے تو اس علم سے یہ اجتہاد خود بخود ختم ہو گیا۔

باب ما جاء فی الرجل یری المرأة فتعجبہ

اس باب کی حدیث میں یہ واقعہ بیان کیا گیا ہے عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رأى امرأة فدخل على زينب فقضى حاجته وخرج وقال ان المرأة اذا قبلت اقبلت فى صورة شیطان فاذا رأى احدکم امرأة فاعجبته فلیات اهلہ فان معها مثل الذى معها۔ اس واقعہ سے چند باتیں ثابت ہوئیں۔
۱۔ غیر اختیاری طور پر انبیاء علیہم السلام کے قلوب مبارک میں بھی گناہ کا خیال آ سکتا ہے اس لئے اصلاح کے بعد بھی اگر وسوسہ گناہ کا آئے تو پریشان نہ ہو کہ ساری عمر کی محنت اور مجاہدے بیکار گئے ابھی تک گناہ کا خیال آتا ہے۔

۲۔ گناہ کا وسوسہ آنا گناہ نہیں ہے یہ تو شیطان کا کام ہے اس کو گناہ ہوتا ہے ہمیں گناہ نہیں ہوتا جب تک ہم اپنے اختیار سے گناہ کی باتیں نہ سوچیں۔

۳۔ باوجود پوری اصلاح ہو جانے کے وساوس قلبیہ آ سکتے ہیں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے پوری مخلوق میں اصغی کون ہو سکتا ہے جب نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی وسوسہ گناہ کا آ گیا۔ تو کس کا منہ ہے کہ وہ یہ کہے کہ میں وساوس سے پاک ہوں۔

۴۔ پردہ کا اہتمام مشائخ کے لئے بھی ضروری ہے اور یہ سمجھنا کہ ہمارے اندر شہوت نہیں ہے لہذا ارادہ گناہ کا نہیں ہوتا اس لئے ہم اگر دیکھ بھی لیں تو گنجائش ہے یہ غلط ہے کیونکہ دیکھنے کے بعد گناہ کا خیال آ سکتا ہے۔

اور جمہور صحابہ و فقہاء اسکو اس واقعہ کی اور حضرت سالم کی خصوصیت سمجھتے تھے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ان کو اس طرح سے اپنی منہ بولی ماں حضرت سہلہ کا رضاعی بیٹا بنا دیا تھا۔ یہ حکم عام نہیں تھا اور یہی رائج ہے کیونکہ آیات و احادیث میں رضاعت کی مدت دو سال یا اڑھائی سال مقرر کر دی گئی ہے اس کا مقصد یہی تو ہے کہ بعد میں دودھ پینا جائز بھی نہیں اور اس سے رضاعت بھی ثابت نہیں ہوتی۔

باب ما جاء فی الامة تعتق ولها زوج

عندما ما منا ابی حنیفة اگر آزاد ہونے والی لونڈی کا خاوند آزاد ہو تو اس صورت میں بھی لونڈی کو اختیار حق ہوگا یعنی وہ چاہے تو اپنا نکاح توڑ سکتی ہے وعند الجمہور صرف خاوند کے غلام ہونے کی صورت میں اختیار حق ہوتا ہے اور اگر خاوند آزاد ہو تو اختیار حق نہیں ہے گویا خاوند کے غلام ہونے کی صورت میں بالاتفاق اختیار حق ہے اور آزاد ہونے کی صورت میں صرف حنفیہ کے نزدیک اختیار حق ہے منشاء اختلاف حضرت بریرہ کا واقعہ ہے کیونکہ ابو داؤد کی ایک روایت میں ہے عن عائشة فى قصة بريرة قالت كان زوجها عبداً فخيرها النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاختارت نفسها ولو كان حراً لم یخیرها۔ اور ابو داؤد ہی کی دوسری روایت میں ہے عن عائشة ان زوج بريرة كان حراً حين اعتقت وانها خیرت۔ اور ترجیح حریت والی روایت کو ہے کیونکہ وہ روایت مثبت زیادت ہے کیونکہ بالاتفاق پہلے وہ غلام تھے پھر بعد میں ہوئے اس لئے جس روایت میں ان کا حر ہونا مذکور ہے وہ مثبت زیادت ہے اور یہ جو وارد ہے کہ ولو كان حراً لم یخیرها یہ حضرت عروہ کا یا حضرت عائشہ کا اپنا اجتہاد ہے اور یہ اجتہاد ہے بھی حریت کے علم سے

گیا۔ جیسے بازار میں لڈو دیکھے اور جی چاہے کھانے کو لیکن نہ کھائے اور گھر آ کر پیٹ بھر کر کھانا کھالے تو جس النفس علیٰ ماتکرہ ہی ہے۔

باب ما جاء فی کراهیة اتیان

النساء فی ادبارهن

شیعہ بیوی سے لواطت کرنے کو جائز کہتے ہیں اہل السنة والجماعة کا اجماع ہے کہ یہ حرام ہے شیعہ کا استدلال اس آیت سے ہے فاتوا حرثکم انی شئتم وہ انی کے معنی کرتے ہیں فی اتی مکان کہ چاہو تو بیوی کی پیشاب کی جگہ و طی کر لو اور چاہو تو پاخانہ کی جگہ و طی کر لو۔

ہماری دلیل:

۱. فی الترمذی عن علی بن طلق مرفوعاً ولا تاتوا النساء فی اعجازهن.

۲. فی مسند احمد عن خزیمہ بن ثابت مرفوعاً لا تاتوا النساء فی ادبارهن.

۳. فی ابی داؤد و مسند احمد عن ابی ہریرۃ. ملعون من اتی فی دبرها.

۴. فی الترمذی عن ابن عباس مرفوعاً لا ينظر الله الی رجل اتی رجلاً او امرأة فی الدبر.

اور شیعہ کی دلیل کا جواب:

یہ ہے کہ قرآن پاک میں حرث کا لفظ ہے اور کھیتی کی جگہ قبل ہی ہوتی ہے ذُبُر نہیں ہوتی اور انی شئتم یہ کیفیت کے لحاظ سے ہے کھڑے بیٹھے سیدھی لٹا کر یا لٹائی لٹا کر البتہ صرف قبل کو استعمال کرو۔

اور یہ آیت یہود کی تردید کے لئے نازل ہوئی تھی کہ

۵۔ وسأول کا علاج ہے عدم التفات کسی جائز یا مستحب کام میں مشغول ہو جانا چاہئے تاکہ گناہ کی طرف توجہ نہ رہے۔

اشکال: حضرات مشائخ نے گناہ کا خیال آنے پر اپنے آپ کو اس کام سے روکنے کا مشورہ دیا ہے اس طرح بار بار روکنے سے نفس میں قوت پیدا ہو جاتی ہے جس کو مجاہدہ کہتے ہیں۔ پھر آسانی سے اپنے آپ کو گناہ سے روک سکتا ہے اور حضرات مشائخ نے اس قول کی تردید کی ہے کہ گناہ جی بھر کر لینا چاہئے تاکہ آئندہ گناہ کا خیال نہ آئے اب شبہ یہ ہوتا ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے تو اپنے آپ کو روکا نہیں بلکہ اہلیہ محترمہ سے وہی کام کر لیا جس کا تقاضا پیدا ہوا تھا۔ اس سے تو اسی غلط قول کی بظاہر تائید ہوتی ہے اور مشائخ کے قول کی تردید ہوتی ہے۔

جواب:- نبی پاک صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کے عمل مبارک سے مشائخ کے قول کی تائید ہوتی ہے کیونکہ تقاضا ہوا تھا گناہ کا اس سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آپ کو روکا اسی روکنے کی آسانی کے لئے اہلیہ محترمہ سے مشغول ہوئے اگر نفوذ باللہ زنا کی صورت پائی جاتی تو پھر اس غلط قول کی تائید ہو سکتی تھی لیکن نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک ذات سے یہ نہ ہو سکتا تھا حق تعالیٰ اپنے پیارے نبیوں کے لئے گناہ کو ایسے کر دیتے ہیں جیسے پاخانہ کھانا۔

اشکال: صبر کی حقیقت تو ہے جس النفس علیٰ ماتکرہ اس حدیث پاک کے واقعہ میں تو جس النفس علیٰ ما ترضی پایا گیا ہے۔

جواب:- جس النفس علیٰ ما ترضی جب ہوتا جب کہ نفوذ باللہ زنا کی صورت پائی جاتی کیونکہ نفس کا تقاضا تو زنا کا تھا اس زنا سے بچنا نفس کی کراہت تھی اس لئے حدیث پاک میں جس النفس علیٰ ماتکرہ ہی پایا

ابواب الطلاق واللعان عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

بعض دفعہ نکاح کے بعد طلاق کی ضرورت بھی پیش آ جاتی ہے اس لئے کتاب النکاح کے بعد کتاب الطلاق کو رکھا۔

باب ما جاء فی طلاق السنة

عندما منا ابی حنیفہ و مالک اگر ایک طہر میں ایک سے زائد طلاق دے گا تو یہ طلاق سُنی نہ رہے گی بلکہ طلاق بدعی بن جائے گی اور طلاق دینے والے کو گناہ ہوگا۔ وعند الشافعی واحد یہ طلاق بھی سُنی ہی ہے اور گناہ نہیں ہوگا۔

لنا . الطلاق مرتان۔ اس آیت مبارکہ کے معنی بطور عبارتہ النص یہ ہیں کہ طلاق مرتبہ بعد آخری ہونی چاہئے ایک ہی طہر میں ایک سے زائد طلاقیں نہ ہونی چاہئیں۔ اور بطور اشارۃ النص یہ معنی ہیں کہ وہ طلاق جس کے اندر رجوع ہے دو ہیں۔

لہما: فی ابی داؤد عن سهل بن سعد قال عویمر کذب علیہا یا رسول اللہ ان امسکتھا فطلقھا عویمر ثلثاً۔ یہاں تین طلاقیں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت عویمر نے دیں اس پر کوئی انکار نہ فرمایا اگر یہ گناہ ہوتا تو ضرور انکار فرماتے۔

جواب:- یہ واقعہ لعان کا ہے اور لعان سے خود بخود تفریق ہو جاتی ہے یا حاکم کے ذمہ ہوتا ہے کہ وہ لعان کے فوراً بعد تفریق کر دے علی اختلاف القولین اس لئے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم:- اس کے اکٹھی تین طلاقیں دینے کی طرف توجہ نہ فرمائی۔

باب ما جاء فی الرجل طلق امرء ته البتہ

اگر خاوند البتہ کے لفظ سے طلاق دے اور یوں کہے ”انبت بتہ“ تو عندا ما منا ابی حنیفہ: ایک طلاق بائن

مدینہ منورہ کے یہودی یہ کہتے تھے کہ اگر بیوی کو الٹی لٹا کر کوئی قبل ہی میں جماع کرے گا تو بچہ احوال (بھیگا) پیدا ہوگا جس کو ایک کے دو نظر آتے ہیں حق تعالیٰ نے اس کی تردید فرمائی فاتوا حرثکم انی شتمتم اور شیعہ کے علامہ رضی نے بھی انی کے معنی کیف کے ہی کئے ہیں۔

باب ما جاء فی کراہۃ

ان تسافر المرأة وحدها

عندما ما منا ابی حنیفہ عورت کا محرم یا خاوند ساتھ جانے والا نہ ہو تو عورت پر حج کا نفس وجوب تو ہو جائے گا وجوب ادا نہ ہوگا وعند مالک ادا کرنا بھی واجب ہے وعن الشافعی واحمد دودور وائتیں ہیں۔

دلیل مالک: فی البخاری عن عدی بن حاتم مرفوعاً: یوشک ان تخرج الظعینۃ من الحیرۃ تؤم البیت لاجوار معھا۔

لنا . ۱. فی الدارقطنی عن ابی امامۃ مرفوعاً. لا تسافر المرأة سفر ثلثة ایام او تحج الا ومعها زوجها۔

۲. فی الترمذی عن ابی سعید مرفوعاً. لا یحل لامرأة تؤمن باللہ والیوم الآخر ان تسافر سفراً تكون ثلثة ایام فصاعداً الا ومعها ابوها او اخوها او زوجها او ابنها او ذو محرم منها۔

امام مالک کی دلیل کا جواب:

یہ ہے کہ اس حدیث میں اسلام کے غلبہ اور امن کا ذکر ہے کہ اگر اکیلی عورت بھی سفر کرنا چاہے گی تو ڈرنہ ہوگا۔ یہ نہیں ہے کہ ایسا کرنا اس کے لئے جائز بھی ہے اس لئے اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

واحمد: عورت کو پورا اختیار ہے ایک، دو، تین، رجعی، بائن جو چاہے اپنے آپ کو دے لے، وعند الشافعی: خاوند جب یہ لفظ کہے گا تو فوراً ایک رجعی طلاق پڑ جائے گی۔

لنا . فی موطأ محمد: عن ابن عمر موقوفاً حنفیہ کی طرح منقول ہے۔

ولما لک واحمد . فی الترمذی عن عثمان موقوفاً، جیسے وہ دونوں حضرات فرماتے ہیں اسی طرح منقول ہے۔

وللشافعی . فی موطأ محمد عن زید بن ثابت موقوفاً اسی طرح منقول ہے، لیکن قیاس سے حنفیہ کے قول کو ترجیح ہے کیونکہ جب اختیار دیا ہے تو مجلس میں سوچنے کے بعد بائنہ کا حق ہونا چاہیے اور صیغہ مفرد کا ہے اس لئے ایک مفرد حقیقی اور تین کل اجنس مفرد حکمی ہے ان دونوں میں سے جو چاہے اختیار کر لے بشرطیکہ زوج نے تین کی نیت بھی کی ہو کیونکہ اختیار دینے والا زوج ہے اور دو کی نیت معتبر نہیں ہے کیونکہ دو عدد محض ہے نہ مفرد حقیقی ہے، نہ مفرد حکمی ہے اس لئے مفرد کے صیغہ میں دو کی نیت نہیں ہو سکتی اور طلاق رجعی نہیں ہو سکتی کیونکہ رجعی میں عورت کا اختیار نہیں ہے ” امرک بیدک “ نہ پایا گیا۔

باب ما جاء فی الخيار

عند الشافعی: اگر زوج اپنی بیوی کو اختیار دے دے تو اب اگر وہ بیوی زوج کو اختیار کرے تو کوئی طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر اپنے نفس کو اختیار کرے تو ایک رجعی طلاق واقع ہو جائے گی۔ وعندا ما منا ابی حنیفہ: اگر زوج کو اختیار کرے تو کچھ واقع نہ ہوگا اور اگر اپنے نفس کو اختیار کرے تو ایک طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔ وعند احمد: اگر زوج کو اختیار کرے تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور اگر

واقع ہو جائے گی اور اگر خاوند نے نیت تین کی کر کے یہ کہا ہے تو تین واقع ہو جائیں گی وعند الشافعی: ایک دو، تین، جو بھی نیت کر لے واقع ہو جائیں گی۔ وعند مالک: غیر مدخول بھا میں ایک اور مدخول بھا میں تین ہوگی۔ وعند احمد: اگر نیت یا دلالت حال ہو کہ طلاق دے رہا ہے تو تین طلاقیں ہوگی ورنہ کچھ بھی واقع نہ ہوگا۔ منشاء اختلاف ابو داؤد کی روایت ہے عن یزید بن رکانہ مرفوعاً هو علی ما اردت، وفی الترمذی: عن علی موقوفاً انه جعلها ثلاثاً، عندا ما منا: مرفوع روایت سے ایک بائنہ ثابت ہوئی اور موقوف روایت سے تین ثابت ہوئیں جبکہ نیت تین کی کر لے، وعند الشافعی: دو بھی تین کی طرح ہیں اس لئے دو کی نیت بھی ٹھیک ہے، وعند مالک: مرفوع غیر مدخول بھا پر اور موقوف مدخول بھا پر محمول ہے، وعند احمد: موقوف روایت سے تین ثابت ہوئیں اور جب نیت نہ ہو اور دلالت حال بھی نہ ہو تو کنایہ سے کچھ واقع نہیں ہوتا، قیاس کی وجہ سے حنفی مسلک کو ترجیح ہے اس لئے کہ ”بتہ“ کے معنی پکی چیز کے ہوتے ہیں اور صیغہ مفرد کا ہے اس لئے ایک طلاق کی نیت سے کہے گا تو ایک بائنہ ہوگی وہی پکی ہوتی ہے اور جب تین کی نیت کرے گا تو کل اجنس ہونے کی وجہ سے وہ مفرد حکمی ہے اس لئے نیت صحیح ہے اور دو عدد محض ہے اس لئے دو کی نیت معتبر نہیں ہے۔

باب ما جاء فی امرک بیدک

اگر کوئی خاوند اپنی بیوی کو کہہ دے ”امرک بیدک“ تو عندا ما منا ابی حنیفہ: اس مجلس میں عورت کو ایک بائن طلاق واقع کرنے کا اختیار ہے اور اگر زوج نے تین کی نیت بھی کر لی ہو تو تین کا بھی عورت کو اسی مجلس میں اختیار ہے وعند مالک

اس کے معنی ہیں ”انفقوا علیہن من وجدکم“ کیونکہ سکنی کی تفصیل تو پیچھے ہو چکی ”من حیث سکنتم“ سے اب اگر ”من وجدکم“ میں بھی سکنی ہی کی تفصیل شمار کی جائے تو تاکید بنے گی اور اگر یہ نفقہ کا بیان مانا جائے تو تائیس ہوگی یعنی نئے معنی ہوں گے اور بلاغت کا اصول ہے کہ تائیس تاکید سے اولیٰ ہے اس لئے یہاں نفقہ ہی کے معنی لئے جائیں گے۔

ولاحمد: فی ابی داؤد : عن فاطمة بنت قیس مرفوعاً ”لیس لک علیہ نفقة وامرہا ان تعند فی بیت ام شریک“.

وللشافعی ومالک: نفقة کی نفی کی دلیل تو یہی امام احمد والی روایت ہے البتہ وہ اس روایت میں جو سکنی کی نفی ہے اس کو نہیں لیتے کیونکہ سکنی کا اثبات قرآن پاک سے صراحت ہے جیسا کہ ہماری دلیل میں مذکور ہے ”اسکونہن من حیث سکنتم“۔

جواب: (۱)۔ ابو داؤد میں ہے: عن الاسود ات فاطمة بنت قیس عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقال ما کنا لندع کتاب ربنا وسنة نبینا صلی اللہ علیہ وسلم لقول امرأ لا ندوی احفظت ام لا۔ (۲)۔ ابو داؤد میں: عن عروة بن الزبیر قال لقد عابت ذلک عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا اشد العیب یعنی حدیث فاطمة بنت قیس۔ (۳)۔ اس فاطمہ بنت قیس والی روایت میں اضطراب ہے طلاق قبل السفر دی یا سفر میں دی دوسرے خود سوال کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یا کسی رشتہ دار کو بھیجا، تیسرے زوج کا نام ابو حفص تھا یا ابو عمرو تھا ان اضطرابات ثلاثہ کی وجہ سے کمزور ہے۔

باب ما جاء لا طلاق قبل النکاح

عندا ما منا ابی حنیفة: نکاح سے پہلے اگر کوئی شخص نکاح کے ساتھ معلق کر کے یا ملک کے ساتھ معلق کر کے طلاق

اپنے نفس کو اختیار کرے تو ایک طلاق بائن واقع ہو جائے گی، وعند مالک: اگر زوج کو اختیار کرے تو ایک بائن اور نفس کو اختیار کرے تو تین طلاقیں واقع ہوں گی

لنا۔ صحاح ستہ کی روایت: عن عائشة ”خیرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاختارنا فلم یعد ذلک شیئاً“ اس روایت سے زوج کو اختیار کرنے کا حکم معلوم ہو گیا اور نفس کو اختیار کرنے کا حکم ترمذی کی روایت سے معلوم ہوا عن عمرو ابن مسعود جیسے ہمارے امام صاحب فرماتے ہیں۔

وللشافعی: اگر زوج کو اختیار کرتے تو دلیل ہمارے والی ہے اور اگر اپنے نفس کو اختیار کرے تو ترمذی میں ہی ان ہی دونوں حضرات سے طلاق رجعی بھی منقول ہے۔

ولاحمد: فی الترمذی: عن علی، دونوں صورتوں میں امام احمد کے قول کی طرح منقول ہے۔

ولمالک: عن زید بن ثابت فی الترمذی دونوں صورتوں میں امام مالک کے قول کی طرح منقول ہے۔ ترجیح قیاس سے ہے کہ زوج کو اختیار کرنے میں تو کچھ بھی واقع نہ ہونا چاہیے کیونکہ اس عورت نے کوئی طلاق اختیار نہیں کی اور نفس کو اختیار کرنے میں بائن ہونی چاہیے کیونکہ رجعی میں تو خاوند کو اختیار رہتا ہے اور جب ایک سے کام چل سکتا ہے تو تین کی ضرورت نہیں ہے۔

باب ما جاء فی المطلقة ثلاثا

لا سکنی لها ولا نفقة

عندا ما منا ابی حنیفة: تین طلاق والی کو نفقہ بھی ملے گا اور سکنی بھی ملے گا، وعند احمد: نہ نفقہ نہ سکنی، وعند الشافعی ومالک: سکنی تو ہے نفقہ نہیں۔

لنا۔ اسکونہن من حیث سکنتم من وجدکم“

دے دے تو وہ طلاق نکاح پڑھتے ہی واقع ہو جائے گی مثلاً یوں کہے کہ اگر ”میں نے فلاں عورت سے نکاح کیا یا اس کا مالک بنا تو اسے طلاق“ تو نکاح کرتے ہی طلاق پڑ جائیگی۔
وعند الشافعی و احمد: طلاق واقع نہ ہوگی۔
وعند مالک: اگر عورت کو معین کیا شخص کے لحاظ سے کہ فلاں عورت یا جگہ کے لحاظ سے کہ فلاں شہر کی عورت یا زمانہ کے لحاظ سے کہ فلاں مہینہ میں جس عورت سے نکاح کیا تو اسے طلاق ہے تو پھر تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر کوئی قید نہیں لگائی تو پھر طلاق نہ ہوگی۔

باب ما جاء ان طلاق الامة تطليقتان

عند الجمهور: طلاق کے دو اور تین ہونے کا دارومدار مردوں پر ہے زوج حر ہو تو تین طلاق دے سکتا ہے تین سے مغفلہ ہو جائے گی اور اگر زوج عبد ہو تو دو طلاقیں دینے سے بیوی کو طلاق مغفلہ واقع ہو جائے گی بیوی حرہ ہو یا لونڈی ہو اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا اور عند اما منا ابی حنیفة: دارومدار زوجہ پر ہے اگر وہ لونڈی ہے تو دو طلاقیں سے طلاق مغفلہ ہو جائے گی اور اگر وہ حرہ ہے تو تین طلاقیں سے مغفلہ ہوگی زوج حر ہو یا عبد ہو اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔

للجمهور: (۱)۔ فی الدارقطنی: عن ابن مسعود موقوفاً الطلاق بالرجال والعدة بالنساء. (۲)۔ فی مؤطاً مالک ان عبد اللہ بن عمر کان یقول اذا طلق العبد امرأة تطليقتين فقد حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غیره حرّة كانت او امة۔

لنا۔ فی الترمذی و ابی داؤد وابن ماجہ: عن عائشة مرفوعاً ”طلاق الامة تطليقتان وعدتها حیضتان“۔

جہور کی دلیل کا جواب: (۱)۔ ”الطلاق بالرجال“ کا مطلب یہ ہے کہ طلاق مردوں کے اختیار میں ہے نہ یہ کہ طلاق کی گنتی میں مردوں کا لحاظ ہے۔ (۲)۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ مرفوع روایت کو موقوف پر ترجیح حاصل ہے۔ (۳)۔ تیسرا جواب اور یہ ہماری دلیل بھی ہے کہ اس موقوف روایت کے یہی معنی کرنے ہو گئے کہ طلاق مردوں کے اختیار میں ہے گنتی

لنا۔ فی مؤطاً محمد: عن ابن عمر موقوفاً اذا قال الرجل اذا نكحت فلانة فلهي طالق فلهي كذلك اذا نكحها اور خلاف قیاس ہونے کی وجہ سے حکم میں مرفوع روایت کے ہے کیونکہ قول صحابی یا تابعی جبکہ قیاسی نہ ہو تو وہ حکم میں مرفوع روایت کے ہوتا ہے، یہ قول بھی ایسا ہی ہے۔

ولمالک:۔ فی الترمذی عن ابن مسعود فی المنصوبۃ انها تطلق۔ منصوبہ کے معنی متعینہ کے ہیں اور اگر حکم کو عام رکھا جائے تو نکاح کا دروازہ بند ہو جائے گا حالانکہ شریعت نے کھلا رکھا ہے۔

جواب:۔ معینہ کا حکم تو ہمارے خلاف نہیں ہے اور نکاح کا دروازہ بند کرنا یہ خود اس کا اپنے آپ پر ظلم ہے جیسے کوئی خود کشی کرے تو یہ اس کا اپنا قصور ہے۔

ولشافعی و احمد:۔ فی ابی داؤد: عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعاً ”لا طلاق الا فيما تملك“ کہ جب ابھی نکاح ہی نہیں ہوا اور وہ اس عورت کا مالک ہی نہیں بنا تو طلاق معتبر نہ ہوگی اس لئے نکاح سے پہلے کوئی طلاق معتبر نہیں ہے۔

سکے اور اس پر اجماع ہے کہ طلاق طہر میں ہونی چاہیے معلوم ہوا کہ استقبال عدت کا مصداق طہر ہے، لا محالہ پھر عدت کا مصداق حیض ماننا پڑے گا اور آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ حیض میں طلاق نہ دیا کرو بلکہ حیض سے پہلے پہلے دیا کرو ساتھ ہی یہ بھی ثابت ہوا کہ جس سے عدت شمار ہوتی ہے وہ حیض ہے۔

(۲)۔ والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء اس میں ثلثہ کا لفظ خاص ہے جو عدد خاص کے لئے موضوع ہے دو سے زائد اور چار سے کم، اگر قروء سے مراد اطہار لے لیں تو پھر ثلثہ پر عمل نہیں ہوتا کیونکہ طلاق بھی طہر میں دی جاتی ہے اب جس طہر میں طلاق دی گئی ہے اس کو بھی شمار کریں اور دو طہر بعد میں لیں تو تین سے کم بنتے ہیں کیونکہ کچھ طہر گزر چکا ہوگا اور اگر اس کو شمار نہ کریں تو تین سے زائد بن جائیں گے اس لئے قرء سے مراد حیض لینا ضروری ہے۔

(۳)۔ فی الترمذی: عن عائشة مرفوعاً طلاق الامة تطليقتان وعدتها حیضتان جب لونڈی کی عدت دو حیض ہیں تو حرہ کی بھی حیض ہی ہونے چاہئیں۔

(۴)۔ عدت سے مقصود استبراء رحم ہے کہ اس بات کا یقین ہو جائے کہ عورت پہلے خاوند سے حاملہ نہیں ہے اور اس کا پتہ حیض سے چلتا ہے اس لئے عدت کا مدار حیض پر ہونا چاہیے۔

(۵)۔ تین طہر پورے ہونے کے بعد جب تیسرا حیض شروع ہوتا ہے تو اس حیض کے شروع ہونے سے پہلے بالاجماع عدت تھی اب اس تیسرے حیض میں شک ہے کہ عدت ہے یا نہ؟ تو اس شک سے یقینی عدت ختم نہ ہوگی۔

الیقین لایزول بالشک “البتہ تین حیض پورے ہونے پر بالاجماع عدت ختم ہو چکی” “الیقین یزول بالیقین” اس اصول کے مطابق بھی عدت حیض سے ہی شمار ہونی چاہیے۔

بتانی مقصود نہیں ہے کیونکہ خیار عتق اس وقت ہوتا ہے جب لونڈی آزاد ہوتی ہے کہ پہلے اس پر خاوند کو دو طلاقوں کا اختیار تھا اب تین طلاقوں کا اختیار مل رہا ہے تو جیسے شروع نکاح میں لونڈی کی رضا ضروری تھی ایسے ہی ایک طلاق زائد کا اختیار جو خاوند کو مل رہا ہے اس کے لئے بھی لونڈی کی رضا ضروری ہے۔

جمہور کی دوسری دلیل کا جواب:۔ یہ ہے کہ یہ حضرت ابن عمر کا اپنا اجتہاد ہے اس پر مرفوع روایت کو ترجیح حاصل ہے۔

حرہ کی عدت تین حیض ہیں

عندنا ما منا ابی حنیفہ اور یہی اصح روایت ہے امام احمد سے، البتہ عند الشافعی ومالک تین طہر ہیں اور لونڈی کی عدت بالاتفاق دو حیض ہیں۔ اختلافی مسئلہ میں دلیل الشافعی ومالک:۔ (۱) ”یا یہا النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن“ اس کے معنی ہیں ”وقت عدتھن“ اور مسئلہ مسلم ہے اور حضرت ابن عمر کے واقعہ سے ثابت ہے کہ طلاق طہر میں ہی ہونی چاہیے اور آیت میں آگیا کہ عدت کے وقت میں طلاق دیا کرو معلوم ہوا کہ عدت کا وقت طہر ہے۔

(۲)۔ دوسری دلیل ”والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء“ عربیت کا اصول ہے کہ مذکر کی تمیز مؤنث اور مؤنث کی تمیز مذکر آتی ہے اور قرء بمعنی حیض مؤنث ہے اور بمعنی طہر مذکر ہے یہاں بمعنی طہر ہی لینا ضروری ہے ورنہ تمیز اور تمیز دونوں مؤنث ہو جائیں گے جو کہ قاعدہ عربیت کے خلاف ہے۔

ہماری دلیل:

(۱)۔ فی مسلم: عن ابن عمر مرفوعاً تلا اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن، معلوم ہوا کہ طلاق ایسے وقت میں دینی چاہیے جو زمانہ عدت سے پہلے ہوتا کہ استقبال عدت ہو

(۱)۔ پہلا جواب یہ ہے کہ قیاس کی وجہ سے لفظ خاص ”ثلثہ“ پر عمل نہیں چھوڑا جاسکتا۔

(۲)۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ائمہ نحو کا یہ اصول ہے کہ جو لفظ دو معنوں کے درمیان مشترک ہو اور ان دو معنوں میں سے ایک مذکر ہو اور دوسرا مؤنث ہو تو دیکھا جائے گا کہ وہ مؤنث حقیقی ہے یا غیر حقیقی، اگر مؤنث حقیقی ہے پھر تو وہ لفظ مذکر بھی استعمال ہوگا اور مؤنث بھی یعنی جب اس کو مذکر معنی میں استعمال کریں گے تو لفظی احکام مذکر کے استعمال کریں گے اور جب مؤنث معنی میں استعمال کریں گے تو لفظی احکام مؤنث لفظ والے جاری کریں گے اور اگر وہ مؤنث غیر حقیقی ہو تو اس پر ہمیشہ مذکر ہی کے احکام جاری ہوں گے خواہ معنی مذکر والے لیں یا مؤنث والے لیں یہاں پر یہی صورت ہے کہ حیض مؤنث غیر حقیقی ہے کیونکہ مؤنث حقیقی وہ ہوتی ہے کہ جس کے مقابلے میں حیوان مذکر ہو اور غیر حقیقی وہ ہوتی ہے کہ جس کے مقابلے میں حیوان مذکر نہ ہو۔ حیض کے مقابلے میں بھی حیوان مذکر نہیں ہے پس قرء پر ہمیشہ مذکر ہی کے احکام جاری ہوں گے اس لئے ”ثلثہ قروء“ میں حیض کے معنی لینے میں کسی قاعدہ نحویہ کی مخالفت لازم نہیں آتی۔

باب ما جاء فی الخلع

عندما ما منا ومالك: خلع طلاق بائن ہے، وعند احمد: فسخ نکاح ہے طلاق نہیں ہے، وعن الشافعي: تین روایتیں ہیں۔
(۱) ہمارے ساتھ۔ (۲) امام احمد کے ساتھ۔
(۳) طلاق رجعی ہے۔

لنا . فی الدارقطني: عن ابن عباس مرفوعاً جعل الخلع تطليقة بائنة.

ولا احمد: فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى

(۶). فی مؤطا محمد: عن الشعبي عن ثلثة عشر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم قالوا الرجل احق بامرأته حتى تغتسل من الحيضة الثالثة.
(۷). فی ابن ماجه: عن عائشة أمّرت بريرة ان تعتد بثلاث حيض.

(۸)۔ ﴿وَاللّٰهُ يَنْسِنُ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِّسَائِكُمْ اِنْ ارْتَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ اَشْهُرٌ وَاللّٰتِي لَمْ يَحْضُنَّ﴾ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ تین حیض کے قائم مقام تین ماہ ہیں معلوم ہوا کہ حیض والی میں حیض ہی پر مدار ہے۔
(۹)۔ احادیث میں قرء بمعنی حیض کئی جگہ آیا ہے اور قرء بمعنی طہر کہ طہر ہی کے معنی یقین ہوں ایک حدیث یا آیت میں بھی نہیں آیا اس سے بھی ثابت ہوا کہ قرآن وحدیث میں قرء بمعنی حیض ہی ہے۔

امام شافعی کی دلیل اول کا جواب۔ چونکہ دوسری قراءت میں ﴿لَقَبْلُ عَدَّتْهُنَّ﴾ بھی آچکا ہے تو وہ معنی کرنے والی ہیں جو دونوں قراءتوں پر منطبق ہوں لہذا ”فطلقوهن لعدتھن“ کے معنی ”لرعاية عدتھن“ کہ طہر میں طلاق دے کر عدت کی رعایت کیا کرو کیونکہ اگر حیض میں طلاق دو گے تو عدت کی رعایت نہ ہوگی بلکہ عدت لمبی ہو جائے گی کہ جس حیض میں طلاق دی ہے اس کے علاوہ تین حیض گزارنے ہوں گے۔ پس حیض میں طلاق دینا منع ہے۔ اب یہ اشکال بھی نہیں ہو سکتا کہ اگر کوئی حیض میں طلاق دے تو ثلثہ پر عمل کیسے ہوگا جواب ظاہر ہے کہ حیض میں تو طلاق دینا ہی گناہ ہے اس لئے اس صورت کا حکم قصد نہیں بیان کیا گیا صرف طلاق مشروع یعنی طلاق فی الطہر کا حکم بیان کیا گیا ہے۔

امام شافعی کی دوسری دلیل کا جواب:

باب ما جاء في المظاهر يواقع قبل ان يكفر

امام عبدالرحمن بن مہدی اس کے قائل ہیں کہ ایسے شخص کے ذمہ دو کفارے ہیں۔ وعند الجمہور: ایک ہی کفارہ ہے۔

امام عبدالرحمن بن مہدی کی دلیل:-

حضرت عمرو بن العاص کا قول ہے کہ ایسا شخص دو کفارے دے،

لنا. فی الترمذی: عن سلمة بن صخر البياضي عن النبي صلى الله عليه وسلم في المظاهر يواقع قبل ان يكفر قال كفارة واحدة.

حضرت عبدالرحمن بن مہدی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ: مرفوع روایت کو صحابی کے اجتہاد پر ترجیح ہے۔

باب ما جاء في الايلاء

عندنا ما منا: ايلاء میں چار ماہ گزرنے سے خود بخود تفریق ہو جاتی ہے، وعند الجمہور: قاضی مجبور کرے گا کہ یا تو طلاق دو یا رجوع کرو۔

للجمہور:

فی البخاری: عن ابن عمر انه قال اذا مضت اربعة اشهر يوقف حتى يطلق یعنی المولیٰ.

ولنا: (۱). فی مؤطا محمد: عن عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان و عبد الله بن مسعود و زيد بن ثابت رضی اللہ عنہم انہم قالوا اذا ألی الرجل من امراته فمضت اربعة اشهر قبل ان یفئی فقد بانت بتطليقة بائة وهو خاطب من الخطاب و كانوا لا يرون ان يوقف بعد الاربعة.

تنکح زوجاً غیرہ ﴿﴾ اگر خلع کو طلاق مانا جائے تو لازم آتا ہے کہ مغلفہ چار سے بنے دو ”الطلاق مرتان“ تیسری خلع، چوتھی ﴿﴾ فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ ﴿﴾۔

جواب:- خلع الگ طلاق نہیں ہے بلکہ ”الطلاق مرتان“ ہی کا بیان ہے کہ دونوں طلاقیں رجعی ہوں یا ان میں سے کوئی خلع کی صورت میں ہو اس کے بعد جب تیسری طلاق ہوگی تو مغلفہ بن جائے گی۔

وللشافعی:.. فی مصنف ابن ابی شیبہ: عن سعید بن المسیب مرسلاً مرفوعاً جعل الخلع تطليقة اور لفظ طلاق میں طلاق رجعی ہوتی ہے اس لئے خلع کو جب طلاق قرار دیا گیا تو خلع میں بھی طلاق رجعی ہی ہوگی۔

جواب:- ہماری دلیل مثبت زیادہ ہے کیونکہ اس میں ایک لفظ زائد ہے ”بائتہ“ اس لئے اسی کو ترجیح ہے۔

سوال:- مرسل روایت تو امام شافعی کے نزدیک حجت ہی نہیں تو پھر ان کے دلائل میں کیسے اس کو ذکر کیا جاسکتا ہے۔

جواب:- فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے کہ اکابر تابعین کی مرسل ائمہ اربعہ کے نزدیک حجت ہے۔

عدة مختلعه

عند الشافعی: خلع والی عورت کی عدت ایک حیض ہے۔ وعند الجمہور: تین قروء ہیں۔

لنا. ﴿﴾ والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء ﴿﴾

وللشافعی:.. فی ابی داؤد: عن ابن عمر موقوفاً عدة المختلعة حیضة.

جواب:- جنس حیض مراد ہے تاکہ آیت سے تعارض نہ ہو۔

(۲). فی مؤطا محمد: قال ابن عباس فی تفسیر هذه الاية ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اشْهُرٍ فَاِنْ فَاءَ وَ اِنْ فَاِنْ اللّٰهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ وَ اِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ قال الفی الجماع فی الاربعة الاشهر و عزيمة الطلاق انقضاء الاربعة الاشهر فاذا مضت بانث بتطبيق لا یوقف بعدها.

جواب:- دلیل الجمهور: (۱)- تفسیری مسائل میں حضرت ابن عباس کے قول کو ترجیح ہوتی ہے۔ (۲)- ہمارا مذہب نقل کرنے والے صحابہ حضرت عمر، حضرت عثمان غنی اور حضرت ابن مسعود ائمہ ہیں حضرت ابن عمر سے، اس لئے ہمارے مذہب کو ترجیح ہے۔

باب ما جاء فی اللعان

عندنا ما منا ابی حنیفة: لعان کے بعد حاکم کے تفریق کرنے سے تفریق ہوگی، نفس لعان سے نہ ہوگی، وعند الشافعی و مالک: نفس لعان سے میاں بیوی میں تفریق ہو جاتی ہے۔ وعن احمد: روایتان: ایک روایت ہمارے ساتھ، ایک ان حضرات کے ساتھ۔

لنا: (۱). فی ابی داؤد: عن سهل بن سعد مرفوعاً فَرَّقَ بَيْنَ الْمُتَلَاعِنِينَ.

(۲). فی ابی داؤد: عن ابن عباس ففرق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بینہما.

(۳). فی ابی داؤد: عن ابن عمر ففرق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بینہما.

ولما لك والشافعی:

فی ابی داؤد: عن ابن عمر مرفوعاً لاسیلا لك علیہا. جواب:- (۱)- یہ مہر کی نفی ہے جیسا کہ اسی حدیث میں ہے

لامال لك۔ (۲)- یہ خبر بمعنی انشاء ہے، ان الفاظ سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حاکم ہونے کی حیثیت سے تفریق فرمائی ہے۔

ابواب البیوع عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

رابط یہ ہے کہ پیچھے نکاح کا ذکر تھا جو ایک اعلیٰ درجہ کا معاملہ ہے حتیٰ کہ حنفیہ کے نزدیک یہ ایسا معاملہ ہے کہ اس میں بہت ثواب ہے اب بقیہ معاملات کا ذکر ہے گویا تعیم بعد التخصیص ہے۔

باب ما جاء فی بیع من یزید

عند الاوزاعی واسحق "بولی دینا" جس کو "بیع من یزید" بھی کہتے ہیں یہ مال غنیمت میں اور مال وراثت میں تو جائز ہے کسی اور چیز میں جائز نہیں ہے، وعند النخعی: مطلقاً مکروہ ہے وعند الجمهور: جائز بلا کراہت ہے۔

ہماری جمہور کی دلیل:-

ترمذی کی روایت ہے: عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باع جلساً وقدحاً وقال من یشتری هذا المجلس والقدح فقال رجل اخذتهما بدرهم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من یزید علی درهم من یزید علی درهم فاعطاه رجل درهمین فباعهما منه۔

دلیل الاوزاعی واسحاق:-

روایۃ الدارقطنی وصحیح ابن خزیمۃ عن ابن عمر نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یبیع احد علی بیع احد حتی ینذر الا لغنائم والموارث.

جواب:- یہ ممانعت اس وقت ہے جب کہ پہلی بیع کا ایجاب و قبول بالکل ہونے ہی والا ہو بیع من یزید میں تو ابھی

ہوئے پھل کی درخت پر لگے ہوئے پھل کے بدلہ میں بیج اور ”بیج المحاقلة“ کہ الگ پڑے ہوئے غلہ کی بیج کھیتی میں لگے ہوئے غلہ کے بدلہ میں یہ دونوں قسم کی بیج مطلقاً ناجائز ہے قلیل مقدار میں ہو یا کثیر مقدار میں، وعند الجمهور: پانچ اوق یا کم مقدار میں جائز ہے زیادہ میں جائز نہیں۔

لنا: (۱). فی ابی داؤد عن ابن عمر مرفوعاً: نہی عن بیع الثمر بالتمر کیلا وعن بیع العنب بالزبيب کیلا وعن بیع الزرع بالحنطة کیلا۔ (۲). فی ابی داؤد عن جابر بن عبد اللہ مرفوعاً نہی عن المزبنة والمحاقلة اور یہ روایت مسلم شریف میں بھی آئی ہے۔

وللجمهور: (۱). فی ابی داؤد: عن زید بن ثابت مرفوعاً: رخص فی بیع العرایا۔

(۲). فی ابی داؤد: عن سهل بن ابی حنيفة مرفوعاً ورخص فی العرایا۔

جواب: عرایا کی مختلف تفسیریں منقول ہیں: (۱)۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول یوں ہے کہ کسی غریب کے پاس خشک پھل پانچ اوق یا کم ہوتے تھے وہ تازہ درخت پر لگی ہوئی کھجوریں وغیرہ کھانا چاہتا تھا تو اس کو اجازت دی گئی کہ تم خشک پھل کے بدلہ تر کھجوریں وغیرہ درخت پر لگی ہوئی خرید لو۔

(۲)۔ منقول عن ابی حنیفة: کہ کوئی باغ والا ایک دو درخت کسی غریب پر خیرات کرتا تھا کہ ان کے پھل کھا لینا پھر ان کے آنے جانے سے باغ والا تکلیف محسوس کرتا تو اس کو درخت والے پھل کی جگہ خشک کھجوریں دے دیتا تھا اور یہ ہبہ جدیدہ ہوتا تھا اس کو بیع العرایا مجازاً کہہ دیتے تھے کیونکہ یہ مشابہ بیع کے ہوتا تھا مشبہ بہ بول کر مشبہ مراد ہوتا تھا۔

بھاؤ کرنا شروع ہی ہوتا ہے اس لئے بیع من یزید کی ممانعت اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتی۔

دلیل النحعی:

روایت مسند بزار: عن سفیان بن وہب وسمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن المزبنة۔

جواب اول: اس میں ایک راوی ابن لہیعہ ضعیف ہے۔ جواب ثانی: اس میں بیع نجش کی ممانعت ہے کہ دوکاندار ایک آدمی قریب کسی جگہ کھڑا کر دے جب گا ہک آئے تو وہ بھی ساتھ آ جائے اور بڑھ چڑھ کر بولی دے حالانکہ اس کا ارادہ خریدنے کا نہ ہو صرف چیز کی قیمت بڑھانے کیلئے بولی دے رہا ہوتا ہے تاکہ گا ہک زیادہ قیمت دے کر خرید لے بیع من یزید سے اس کا تعلق نہیں ہے۔

باب ما جاء فی بیع المدبر

عندنا ما منا وما لك: بیع مدبر جائز نہیں، وعند الشافعی واحمد: جائز ہے۔

لنا فی الدارقطنی عن ابن عمر مرفوعاً المدبر لا یباع ولا یوہب۔

وللشافعی واحمد: روایۃ ابی داؤد عن جابر بن عبد اللہ ان رجلاً اعتق غلاماً له عن دبر منه ولم یکن له مال غیرہ فامر به النبی صلی اللہ علیہ وسلم فبیع بسبع مائة۔

جواب: بیع خدمت مراد ہے جس کو اجارہ کہتے ہیں کہ بطور اجارہ اتنا کم کر لائے۔

باب ما جاء فی النهی عن

المحاقلة والمزبنة

عندنا ما منا ابی حنیفة: ”بیع المزبنة“ کہ کئے

لگائے، منشاء اختلاف بخاری شریف کی روایت ہے عن زید بن ثابت مرفوعاً فلا تتابعوا حتی یبدو صلاح الثمر کالمشورة یشیر بها لکثرة خصوصتهم ہمارے نزدیک یہ شرط ابقاء علی الاشجار پر محمول ہے اور جمہور کے نزدیک اپنے عموم پر ہے۔

ترجیح حنفیہ:

کی توجیہ کو ہے کئی وجہ سے: (۱)۔ نہی محمول ہے بیع الثمار قبل وجودہا پر کہ بعض دفعہ پھل آنے سے پہلے ہی بیج دیتے تھے۔ (۲)۔ نہی تنزیہی ہے جیسا کہ اس حدیث کے الفاظ سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ صرف جھگڑوں کی وجہ سے بطور مشورہ کے فرمایا تھا کہ ایسے جھگڑے کرنے سے بہتر ہے کہ بدو صلاح سے پہلے نہ بیچا کرو۔ (۳)۔ نہی محمول ہے شرط ترک علی الاشجار پر۔ (۴)۔ اصل حکم اور ضابطہ شرعیہ سے جواز ثابت ہوتا ہے کیونکہ شرعی ضابطہ یہی ہے کہ جب عقد اہل سے صادر ہو اور محل پر وارد ہو تو عقد صحیح ہوتا ہے اس لئے یہاں ممانعت کسی عارض پر محمول ہے وہ عارض جو بھی ہو پھلوں کے وجود سے ہی پہلے بیج کر دی ہو یا جھگڑے ہوں یا شرط ترک ہو۔

باب ما جاء فی النهی

عن بیع حبل الحبلۃ

بیع حبل الحبلۃ جس کی اسلام میں ممانعت کر دی گئی ہے اس کی مختلف صورتیں زمانہ جاہلیت میں پائی جاتی تھیں۔

(۱)۔ کسی بیع میں مدت مقرر کی جائے ثمن ادا کرنے کی حاملہ اونٹنی وغیرہ کے پیٹ میں جو بچہ ہے یہ پیدا ہوگا بڑا ہوگا اور پھر یہ مَوْنُث بچہ حاملہ ہوگا تو اس وقت جو پیٹ میں بچہ ہوگا تو وہ بچہ جب پیدا ہوگا اس وقت میں یہ ثمن آپ کو دوں گا اس کو مختصر الفاظ میں بیع جنین الجنین بھی کہتے ہیں۔

(۳)۔ المنقول عن مالک واحمد: صورت تو یہی تھی جو منقول عن ابی حنیفہ ہے لیکن وہ حضرات اس کو بیع حقیقہ ہی شمار فرماتے تھے اس لئے تھوڑی مقدار میں اس کو جائز قرار دیتے تھے، ترجیح ہماری حنفیہ والی تفسیر کو ہے کیونکہ وہ لغوی معنی کے قریب ہے اس لئے کہ لغت میں ”عریہ“ بمعنی عطیہ آتا ہے۔

رطب کو تمر کے بدلہ میں بیچنا

عنداما منا ابی حنیفہ: جائز ہے جبکہ برابر ہوں اور یداً بید ہوں۔ وعند الجمہور: جائز نہیں۔

دلیل جمہور: روایۃ الترمذی عن سعد: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسئل عن اشتراء التمر بالرطب فقال لمن حوله اینقص الرطب اذا بیس قالوا نعم، فنهی عن ذالک۔ ہماری دلیل: روایۃ الصحیحین عن ابی ہریرۃ وابی سعید مرفوعاً حین اهدی الیہ رطب أو کَلَّ تمر خیبر ہکذا۔ اس روایت سے یہ بات ثابت ہوئی کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے رطب کو بھی تمر قرار دیا اور دوسری حدیث سے ثابت ہے کہ تمر کی تمر کے بدلہ میں بیع جائز ہے جبکہ برابر ہوں اور یداً بید ہوں۔

جمہور کی دلیل کا جواب:۔ یہ ہے کہ اس میں ایک راوی ابو عیاش ہے جو مجہول ہے اس لئے روایت کمزور ہے۔

باب ما جاء فی کراہیۃ بیع

الثمرۃ قبل ان یدو صلاحها

عنداما منا ابی حنیفہ: پھل جب نکل آئے تو بیع جائز ہے بشرطیکہ یہ شرط نہ لگائے خریدنے والا کہ میں ابھی نہ کاٹوں گا اور طویل عرصہ یہ پھل تمہارے درختوں ہی پر لگا رہے گا۔ وعند الجمہور: جائز نہیں ہے کوئی شرط لگائے یا نہ

جواب: عن دلیل احمد: (۱) یہ شرطین کا ذکر بطور عادت ہے نہ کہ احتراز کہ ایک کا جواز ثابت ہو۔ (۲) آپ کا استدلال مفہوم مخالف سے ہے اور ہمارا منطوق سے ہے، جو حضرات مفہوم مخالف کو حجت مانتے بھی ہیں ان کے نزدیک بھی منطوق کے مقابلہ میں مفہوم مخالف حجت نہیں ہے، اس لئے ہماری دلیل راجح ہے۔

باب ما جاء فی کراہیۃ

الحيوان بالحيوان نسيئة

جمہور کے نزدیک بیع الحيوان بالحيوان نسيئة جائز نہیں ہے اور امام شافعی کے نزدیک جائز ہے۔

وللجمهور:

رواية ابي داؤد والترمذی عن سمرة مرفوعاً
نهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة.

وللشافعي:

رواية ابي داؤد عن ابن عمر موقوفاً فكان
ياخذ البعير بالبعيرين الى ابل الصدقة.

جواب: (۱) ہماری روایت محرم ہے اور آپ کی میخ ہے ایسے موقعہ میں محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔ (۲) ہماری قولی ہے آپ کی فعلی ہے۔ (۳) ہماری روایت کی سند اقویٰ ہے کیونکہ اس کی تائید میں حضرت جابر اور حضرت ابن عباس سے بھی روایت آتی ہے۔ (۴) اباحت والی آپ کی روایت اس پر محمول ہے کہ اونٹ پہلے قیمت سے خریدے گئے پھر قیمت کی جگہ اونٹ دے دیئے گئے۔

باب ما جاء ان الحنطة بالحنطة

مثلاً بمثل و کراہیۃ التفاضل فيه

اس باب کی حدیث پاک میں جو چھ چیزیں مذکور ہیں عن عبادة بن الصامت مرفوعاً الذهب بالذهب مثلاً

(۲) اونٹنی وغیرہ کے پیٹ میں جو بچہ ہے یہی بچہ پیدا ہوگا تو اس وقت میں ثمن ادا کر دوں گا۔ ان دونوں صورتوں میں کسی بھی مبیعہ کی ثمن ادا کرنے کی مدت جبل الحبلہ ہوتی تھی خود اس حمل والے بچہ کو بچنا مقصود نہ ہوتا تھا۔

(۳) اونٹنی وغیرہ کے پیٹ میں جو بچہ ہے خود اس بچہ کو بیچ دیتے تھے پیدا ہونے سے پہلے۔

(۴) اس حاملہ اونٹنی وغیرہ کے پیٹ میں جو بچہ ہے یہ پیدا ہوگا بڑا ہوگا اور پھر یہ مؤنث بچہ حاملہ بنے گا تو اس وقت جو پیٹ میں بچہ ہوگا اس کو ابھی سے بیچ دیتے تھے۔

باب ما جاء فی کراہیۃ بیع الغرر

یہ تعیم بعد التخصیص ہے کیونکہ بیع جبل الحبلہ بھی بیع الغرر ہی کی ایک صورت تھی اس کے علاوہ بیع الآبق اور بیع المعدوم بھی بیع الغرر ہی کی صورتیں ہیں سب منع ہیں۔

باب ما جاء فی کراہیۃ بیع

مالیس عنده

اس باب کی حدیث پاک میں ہے ”ولا شرطان فی بیع“ امام احمد کے نزدیک بیع میں ایک شرط لگانا جائز ہے دو شرطیں لگانا جائز نہیں۔ وعند الجمہور: ایک بھی جائز نہیں۔

دلیل احمد:

روایت ترمذی: عن عبد اللہ بن عمرو مرفوعاً لا یحل سلف و بیع ولا شرطان فی بیع . الحدیث اکسیں چونکہ شرطان کی نفی ہے اس لئے بطور مفہوم مخالف ایک شرط جائز ہوگی۔

دلیل الجمہور:

فی الطبرانی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ مرفوعاً نہی عن بیع و شرط.

جب وہ پایا جائے اور دوسرے کا قول جس کو قبول کہتے ہیں وہ ابھی نہ پایا گیا ہو مثلاً دوکاندار نے کہہ دیا کہ میں نے یہ کپڑے کا تھان دوسروں کے کا بیچا خریدار نے ابھی نہیں کہا کہ میں نے خریدا اس زمانہ میں دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ چاہیں تو بیع کو باقی رکھیں اور چاہیں ڈٹو بیع کو توڑ دیں اور کوئی ایک کہہ دے کہ میں نہیں بیچتا یا میں نہیں خریدتا تو پھر یہ بیع نہ ہو گی اس کو اختیار قبول کہتے ہیں۔ و عند الشافعی و احمد: یہ حدیث پاک خیار مجلس پر محمول ہے کہ ایجاب اور قبول دونوں پائے جائیں اس کے بعد بھی خریدنے والا اگر دوکان پر کچھ دیر بیٹھا رہے تو دونوں کو پورا پورا اختیار ہوتا ہے کہ چاہیں تو بیع کو باقی رکھیں اور چاہیں تو ختم کر دیں اور کوئی ایک کہہ دے کہ میں نہیں بیچتا یا میں نہیں خریدتا تو پھر بھی بیع نہ ہوگی۔

حنفیہ و مالکیہ کے مرجحات:

(۱)۔ آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ خیار مجلس نہ ہوگا یا یہاں الذین امنوا لا تاكلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منکم ﴿۱﴾ کیونکہ جب ایجاب و قبول دونوں پائے گئے تو جائزین سے رضامندی پائی گئی اسی کو تراضی کہتے ہیں اور آیت کے مطابق تراضی سے عقد مکمل ہو جاتا ہے اس لئے اب خیار مجلس نہیں ہو سکتا۔

(۲)۔ اگر اس حدیث پاک میں تفرق ابدان کے معنی بھی کر لئے جائیں جیسا کہ شوافع و حنابلہ حضرات کرتے ہیں کہ تفرق سے مراد تفرق ابدان ہے اور حدیث کے معنی یہ ہیں کہ جب تک بیچنے اور خریدنے والے ایک ہی مجلس میں ہیں اس وقت تک ان کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے، حنفیہ اور مالکیہ کی اصل رائے تو یہی ہے کہ حدیث پاک میں تفرق سے مراد تفرق بالا قوال ہے کہ جب تک دو متفرق قول جمع

بمثل و الفضة بالفضة مثلاً بمثل و التمر بالتمر مثلاً بمثل و البر بالبر مثلاً بمثل و الملح بالملح مثلاً بمثل و الشعير بالشعير مثلاً بمثل، ان چھ چیزوں میں تو بالاتفاق کمی بیشی ناجائز ہے پھر عند مالک و الاوزاعی و لیث: گندم کی بیج جو کے بدلہ میں کمی بیشی کے ساتھ جائز نہیں ہے۔ عند الجمهور: جائز ہے۔

دلیل مالک: یہ دونوں چیزیں ایک ہی جنس سے ہیں اور دونوں سے غذائیت ہی مقصود ہوتی ہے تو ان کی بیج ایسی ہے جیسے شعیر کی شعیر کے بدلہ میں۔

جمهور کی دلیل: (۱)۔ فی الترمذی عن عبادہ بن الصامت مرفوعاً بیعوا البر بالشعير كيف شئتم يدايد.

(۲)۔ دوسری دلیل: رواية البخاری: ”عن عمر بن الخطاب مرفوعاً البر بالبر ربواً لاهاء وهاء“ معلوم ہوا کہ براور شعیر دونوں الگ الگ جنس ہیں۔

جواب:۔ عن دلیل مالک: یہ ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں کر سکتے۔

باب ما جاء البيعان بالخيار مالم يتفرقا

عند اما منا ابی حنیفة و مالک: خیار مجلس ثابت نہیں ہے، و عند الشافعی و احمد: ثابت ہے کہ ایجاب و قبول ہو جانے کے بعد بھی بائع اور مشتری جب تک اکٹھے رہیں اس وقت تک ہر ایک کو اختیار ہے کہ چاہیں تو بیع کو توڑ دیں۔ منشاء اختلاف بخاری شریف کی روایت ہے: عن ابن عمر مرفوعاً المتبايعان بالخيار في بيعهما مالم يتفرقا۔ ہمارے نزدیک یہ روایت خیار قبول پر محمول ہے کہ عاقدین میں سے پہلے کا قول جس کو ایجاب کہتے ہیں

نہیں ہوتے اور ایجاب کے ساتھ قبول نہیں ملتا اس وقت تک عاقدین کو عقد فسخ کرنے کا اختیار ہے لیکن ہم دوسرے مرنج کے طور پر راء عنان کے درجہ میں مخالف کی بات ایک حد تک مانتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ اگر یہاں حدیث پاک میں تفرق سے مراد تفرق ابدان بھی لے لیا جائے تو پھر بھی خیار قبول ہی کے معنی باقی رہتے ہیں کہ مجلس ختم ہونے تک خیار قبول باقی رہتا ہے جہاں مجلس بدلی خیار قبول ختم ہو گیا۔ اب اگر قبول کرے گا تو وہ قبول معتبر نہ ہوگا۔

(۳)۔ ہمارا تیسرا مرنج یہ ہے کہ اگر تفرق سے مراد تفرق ابدان ہی لیا جائے تو پھر بھی حدیث کا خیار قبول ہی پر محمول کرنا ضروری ہے کیونکہ اس کے لئے ایک مؤید یہ ہے کہ ہماری تقریر کا حاصل یہ ہے کہ اگر تفرق ابدان بھی مراد ہو تو خیار قبول لینے کی صورت میں حدیث کا حاصل یہ ہوا کہ لوازم عقد میں سے کوئی چیز یا اجزاء عقد میں سے کوئی چیز اگر مجلس ختم ہونے سے پہلے نہ پائی گئی تو عقد منفسخ ہو جائے گا اور اس حالت میں تفرق ابدان موجب فسخ ہے اس کی اجماعی نظیر موجود ہے عقد صرف کہ مثلاً ایک تولہ سونا دے کر چالیس تولہ چاندی خریدی، سونا تو مجلس میں ہی دے دیا لیکن چاندی دینے سے پہلے مجلس ختم ہو گئی اور تفرق ابدان پایا گیا تو یہ عقد فسخ ہو جاتا ہے بالا جماع، تو تفرق ابدان موجب فسخ ہوا آپ خیار مجلس کو ثابت کرتے ہوئے یہ فرماتے ہیں کہ تفرق ابدان سے عقد لازم ہو گیا اس کی کوئی نظیر شریعت میں نہیں ہے کہ جب تک مجلس رہے عقد غیر لازم رہے تفرق ابدان ہوتے ہی عقد لازم ہو جائے۔

(۴)۔ ایک شرعی اصول ہے کہ مجلس جامع المحضرات ہے یہ اصول خیار قبول کی تائید کرتا ہے کہ جب تک مجلس ہے قبول ایجاب کے ساتھ جمع ہو جائے گا بعد میں نہیں ہوگا کیونکہ

اگر ایسا ہو تو ایجاب کرنے والے کو مشقت ہے کہ دوسرا جب چاہے اس کو مشقت میں ڈال دے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اب وہ خریدنا یا بیچنا چاہتا ہے بعد میں نہیں چاہتا۔ یہ اصول خیار مجلس کی تردید کرتا ہے کیونکہ خیار مجلس میں مجلس کو جامع المحضرات تسلیم نہیں کیا گیا بلکہ مجلس کو عقد کمزور کرنے والی اور قبول کو ایجاب سے دور رکھنے والی شمار کیا گیا ہے جب مجلس ختم ہوتی ہے تو قبول ایجاب سے مل جاتا ہے اور عقد لازم ہو جاتا ہے۔ (۵)۔ اس آیت مبارکہ سے تفرق بالا قوال کی تائید ہوتی ہے

﴿وَأَنْ يَتَفَرَّقَ يَغْنِ اللَّهُ كَلَامًا مِنْ مَعْنَاهُ﴾ کہ خلع کا ایجاب و قبول جب یہ دونوں متفرق قول پائے جائیں تو اللہ تعالیٰ ہر ایک کو دوسرے سے مستغنی کر دینگے، جیسے یہاں عقد خلع میں تفرق اقوال ہے ایسے ہی ہم بیع میں لیتے ہیں اور خلع میں یہ معنی اجماعی ہیں۔ (۶)۔ ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ میں بھی تفرق بالا قوال ہی مراد ہے۔

(۷)۔ ﴿لَا نَفْرَقَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رَسُولِهِ﴾ میں بھی تفرق بالا قوال ہی مراد ہے۔

(۸)۔ افرقت البہود علی احدی اوثنین وسبعین فرقة رواہ ابو داؤد عن ابی ہریرۃ اس حدیث پاک میں بھی تفرق بالا قوال ہی بالا جماع مراد ہے۔

(۹)۔ ﴿وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ جب ایجاب و قبول پائے گئے تو عقد پورا ہو گیا اب اس کو باقی رکھنے کا حکم ہے۔ خیار مجلس میں اس حکم پر عمل نہ کرنا پایا جاتا ہے۔

(۱۰)۔ اس پر اجماع ہے کہ مجلس کے اندر ہی مشتری اپنی خریدی ہوئی چیز کو آگے بیچ سکتا ہے، کھاپی سکتا ہے، ہبہ کر سکتا ہے، غلام خریدا ہو تو اس کو آزاد کر سکتا ہے یہ سب تصرفات خیار مجلس کے خلاف ہیں۔

کے ساتھ اس کے خلاف پایا گیا اور یہ تو اتر عملی اور توارث عملی حقیقت میں تو اتر اسنادی سے بھی اونچے درجہ کا ہوتا ہے، اسی لئے امام مالک نے یہ روایت عن نافع عن ابن عمر اپنے مؤطا میں نقل فرمائی ہے اور امام مالک عن نافع عن ابن عمر کو اصح الاسانید شمار کیا گیا ہے اور بعض نے قطعی الثبوت تک کہہ دیا ہے اس کے باوجود امام مالک نے تو اتر عملی کو ترجیح دی اور خیاری مجلس کا انکار فرمادیا، حاصل یہ ہوا کہ تو اتر عملی خیاری مجلس کے خلاف ہے۔

(۱۸)۔ لفظی ترجمہ تو اس حدیث میں تفرق ابدان کا ہی ہے لیکن تفرق ابدان کنایہ ہے تفرق اقوال سے کیونکہ عموماً عقد تام ہوتے ہی تفرق ابدان ہو جایا کرتا ہے اور کنایہ میں حقیقی معنی چھوڑے نہیں جاتے کبھی پائے جاتے ہیں کبھی نہیں پائے جاتے۔

(۱۹)۔ حدیث میں لفظ بیعان اور متبیعان آ رہا ہے اور عاقرین کو متبیعین کہنا حقیقۃً ایجاب کے بعد اور قبول سے پہلے ہی ہوتا ہے، ایجاب سے پہلے ان کو متبیعین کہنا مجاز بالمشارفہ کے طور پر ہوتا ہے جیسے طالب العلم کو مولوی کہہ دیتے ہیں اور قبول پائے جانے کے بعد بھی مالکان کے لحاظ سے ان کو متبیعین کہا جاتا ہے جیسے ارشاد ہے ﴿واتوا الیتامی اموالہم﴾ حالانکہ مال دینا بالغ ہونے کے بعد ہے اور حقیقی یتیم نابالغ ہی ہوتا ہے اب اسے یتیم کہنا مالکان کے لحاظ سے ہے، پس خیاری قبول میں متبیعان حقیقی معنی میں ہے اور خیاری مجلس والے معنی کریں تو مجازی معنی پر محمول کرنا پڑتا ہے جو کہ خلاف اصل ہے۔

(۲۰)۔ مجلس کا وقت تو مجہول ہے اس لئے عقد کے لازم ہونے کو مجلس ختم ہونے پر معلق کرنا ایسا ہی ہے جیسے شمن مؤجل ہو اور اجل مجہول ہو اس لحاظ سے بھی خیاری مجلس کے معنی لینے مناسب نہیں ہیں۔

(۱۱)۔ ﴿واشهدوا اذا تبایعتم﴾ بالا جماع مجلس کے اندر ہی گواہ بنانا مستحب ہے اس سے بھی خیاری مجلس کی نفی ہوتی ہے اگر عقد پختہ نہیں ہے تو گواہوں کا کیا فائدہ؟ عاقد کہہ سکتا ہے کہ گواہ بننے کے بعد میں نے عقد فسخ کر دیا تھا۔

(۱۲)۔ ﴿یا ایہا الذین امنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاكتبوه﴾ اگر ابھی مجلس میں خیاری مجلس باقی ہے تو کتابت کا کیا فائدہ؟

(۱۳)۔ عقد اجارہ میں بالا جماع خیاری مجلس نہیں ہے تو عقد بیع میں بھی نہ ہونا چاہیے۔

(۱۴)۔ عقد نکاح میں بالا جماع خیاری مجلس نہیں ہے تو عقد بیع میں بھی نہ ہونا چاہیے۔

(۱۵)۔ عقد خلع میں بالا جماع خیاری مجلس نہیں ہے تو عقد بیع میں بھی نہ ہونا چاہیے۔

(۱۶)۔ ابوداؤد میں اسی خیاری والی حدیث پاک میں یہ بھی ہے ”حتی یتخایرا“ اس کے معنی ہم تو خیاری شرط کے کرتے ہیں شوافع حضرات اس کے معنی کرتے ہیں کہ عقد کے فوراً بعد عاقرین میں کوئی ایک کہہ دے خیر لی تو اس کہنے والے کا بھی خیاری مجلس ختم ہو گیا۔ اگر دوسرا کہہ دے اختوت تو اس کا بھی خیاری مجلس ختم ہو گیا اگرچہ مجلس باقی ہو اور یہ کہنا اور نہ کہنا دونوں میں سے ہر ایک کیلئے جائز ہے واجب نہیں بلکہ کہہ لینا بالا جماع مستحب ہے جب خیاری مجلس کو مجلس کے اندر ہی ختم کر دینا مستحب ہے تو اس سے لازم آیا کہ خیاری مجلس جائز ہے یا مستحب ہے واجب نہیں اور جائز ہونے کا ہم بھی انکار نہیں کرتے ہم اسی کو اقالہ کہتے ہیں، پس وجوب کا قول ختم ہو گیا۔

(۱۷)۔ اگر ہم مان بھی لیں کہ یہ روایت خیاری مجلس پر دلالت کرتی ہے تو پھر بھی اہل مدینہ کا عمل تو اتر اور توارث عملی

شوافع اور حنابلہ کے مرجحات مع الاجوبہ

(۱)۔ بخاری شریف کی روایت میں یہ بھی ہے ”او یکون البیع خیاراً“ اس کے معنی شوافع اور حنابلہ حضرات کے نزدیک یہ ہیں کہ احد المتعاقدين کہہ دے اختار یا خیرتک یا خیرلی تو اس کہنے والے کا خیار مجلس ختم ہو جاتا ہے اور اگر دوسرا کہہ دے اختار تو اب دوسرے کا خیار مجلس بھی ختم ہو جائے گا کیونکہ کہ یہ قول لزوم عقد پر راضی ہونا ہے پس یہ الفاظ ”او یکون البیع خیاراً“ یہ شوافع اور حنابلہ کے لئے مرجح ہے۔

جواب:۔ بیع الخیار یہ شریعت میں خیار شرط کا لقب ہے اور حقیقت شرعیہ کو بلا دلیل نہیں چھوڑا جاسکتا، اس لئے حدیث پاک کے معنی یہ ہیں کہ عقد کرنے کے دوران بھی خیار ہے قبول سے پہلے پہلے جب قبول پایا گیا تو خیار قبول ختم ہو گیا البتہ خیار شرط ہو تو جس کو خیار ہے وہ بعد میں بھی فسخ کر سکتا ہے۔

(۲)۔ روایۃ البیہقی والدارقطنی میں ہے اسی روایت میں مالم یتفرقا عن مکانہما - یہ تو تفرق بالابدان میں صریح ہے۔

جواب:۔ اس کا جواب ہم اپنی دوسری وجہ ترجیح میں دے چکے ہیں۔

(۳)۔ ایجاب و قبول کے بعد متبايعان اپنی حقیقت پر محمول ہونگے اس سے پہلے تو وہ متساو مان ہیں متبايعان نہیں ہیں اس لئے خیار مجلس کے معنی کو ترجیح حاصل ہے۔

جواب:۔ اس کا جواب ہماری ۱۹ ویں ترجیح کی وجہ میں تفصیل سے گزر چکا ہے۔

(۴)۔ تفرق کے ظاہری معنی تفرق بالابدان ہی کے ہیں بلا ضرورت ظاہر سے پھیرنا ٹھیک نہیں ہے۔

جواب:۔ ہماری ترجیحات میں یہ بات تفصیل سے گزر چکی ہے کہ شریعت میں اشہر تفرق بالا قوال ہے۔

(۵)۔ فی ابی داؤد والترمذی والطححاوی: ان رجلین اختصما الی ابی ہرزہ فی فرس بعدما تبايعا وکانا فی سفینۃ اوخباء فقال لا اراکما تفرقتما وقال رسول صلی اللہ علیہ وسلم البیعان بالخیار مالم یتفرقا۔ یہاں تصریح ہے تفرق بالابدان کی۔

جواب:۔ یہاں خیار کا جاری فرمانا استجبالی ہے بالاجماع کیونکہ اسی واقعہ میں یہ بھی منقول ہے: ”ان الرجل قام یسرج فرسه“ جب قیام پایا گیا تو مجلس ختم ہو گئی بالاجماع کیونکہ قیام سے مجلس ختم ہو جاتی ہے سب کے نزدیک لامحالہ معنی یہ کئے جائیں گے ”ما اراکما تفرقتما عن هذا البیع علی الانبساط“۔

(۶)۔ بخاری شریف کی اسی روایت میں ہے ”وکان ابن عمر اذا اشتری شیئاً یعجبہ فارق صاحبه“۔ جواب:۔ استحباب واحتیاط پر محمول ہے۔

(۷)۔ بخاری شریف کی ایک روایت میں یوں وارد ہے: عن ابن عمر مرفوعاً ”اذا تبایع الرجلان فکل واحد منهما بالخیار مالم یتفرقا وکانا جمیعاً“ اس سے صاف معلوم ہوا کہ تفرق بالابدان مراد ہے کیونکہ ”کانا جمیعاً“ کا تعلق ابدان ہی سے ہو سکتا ہے۔

جواب:۔ (۱)۔ پہلا یہ ہے کہ ”کانا جمیعاً“ میں تو تفرق بالابدان ہی کا ذکر ہے لیکن اس سے پہلے ”مالم یتفرقا“ میں تفرق بالا قوال لینا پڑے گا تاکہ تائیس بنے تاکید نہ بنے اور اگر دونوں جگہ تفرق بالابدان ہو تو تاکید بنے گی اور تائیس تاکید سے اولیٰ ہوتی ہے، اس لئے تفرق سے

مرا تفرق بالا قوال ہی لینا پڑے گا۔
(۲)۔ دوسرا جواب:۔ یہ ہے کہ اگر مان بھی لیں کہ ”
مالم يتفرقا“ میں بھی تفرق بالابدان ہی ہے تو پھر بھی
جواب ہماری دوسری ترجیح کی وجہ میں گزر چکا ہے۔

باب ما جاء في المصرة

مصراۃ کو مخفدہ بھی کہتے ہیں صورت یہ ہے کہ بائع پانی کے
چھینے مار کر تھن میں دودھ جمع کرے کہ بیع کے وقت دودھ زیادہ
محسوس ہو یہ فعل بالاتفاق ممنوع ہے اختلاف اس کے حکم میں
ہے، عندا مامنا: اس حدیث کا حکم معمول بہ نہیں ہے۔

وعند الجمهور: معمول بہ ہے۔ منشاء اختلاف زیر بحث باب
کی روایت ہے بخاری شریف میں اس کے الفاظ یوں ہیں عن
ابی ہریرۃ مرفوعاً ”لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاع
بعد فانه يخير النظرين بعد ان يحتلبها ان شاء امسك
وان شاء ردها وصاع تمر“۔ ہمارے نزدیک یہ روایت
معلول ہے وعند الجمهور: صحیح ہے اور معمول بھا ہے، راجح
معلول ہونا ہے کیونکہ یہ روایت اس آیت کے خلاف ہے ﴿وان
عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ کہ بدلہ نقصان کے برابر
ہونا چاہیے ہر موقعہ میں ایک صاع اس کے خلاف ہے۔

(۲)۔ یہ مصراۃ والی روایت حدیث پاک کے اس مسلم
اصول کے خلاف ہے جو ابو داؤد میں ہے ”عن عائشة
مرفوعاً الخراج بالضممان“ جب ہلاکت پر ضمان
مشتری کی ہے کہ اس کا نقصان شمار ہوگا تو خراج یعنی آمدنی
جو دودھ کی صورت میں ہے وہ مشتری کی ملک میں ہے اس کا
معاوضہ ایک صاع مشتری کے ذمہ نہ ہونا چاہیے۔

باب ما جاء في اشتراط ظهر

الدابة عند البيع

عند مالک: اگر تین دن کی مسافت کی شرط لگائے کہ
میں اتنی مسافت سواری کر کے قبضہ دوں گا تو جائز ہے اس سے

باب ما جاء فيمن يخذع في البيع

عندنا ما منا: بعد البلوغ حجر نہیں ہے کہ تصرفات ہی
معتبر نہ ہوں اگرچہ سفیہ ہو۔ وعند الصاحبين والجمهور:
قاضی لگا سکتا ہے۔

دلیل الجمهور: (۱)۔ فی الترمذی: عن انس ان

رجلا كان في عقدته ضعف وكان يبايع وان اهله اتوا
النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله احجر
عليه فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاه.

(۲)۔ دوسری دلیل قیاس ہے صبی پر، کہ اس پر جو حجر
بالاتفاق معتبر ہے تو جو بڑا ہو کہ اس میں صبی جیسی باتیں ہوں
اس پر بھی ہو سکتا ہے۔

ہماری دلیل: (۱)۔ اسی ترمذی والی روایت کا آخری

حصہ ہے ”فقال يا رسول الله اني لا اصبر عن البيع
فقال اذا بايعت فقل هاء وهاء ولا خلافة“ معلوم
ہوا کہ اس پر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر طاری نہیں کیا۔

(۲)۔ ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ حجر تو انسان کو انسانیت
سے نکال دیتا ہے یہ نقصان تنذیر سے بھی بڑھ کر ہے۔

جمہور کی پہلی دلیل کا جواب:

یہ ہے کہ اس میں صرف حضرات صحابہ کرام کا طلب حجر
مذکور ہے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا حجر کر دینا ثابت نہ ہوا۔

دوسرا دلیل کا جواب:

یہ ہے کہ بچے پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ بچہ میں تو

(۲)۔ فی البخاری: عن ابن عمر لا تحلب ماشیة امرء بغير اذنه۔ یہاں مالک راہن ہے تو دودھ راہن کا ہوگا نہ کہ مرتھن کا۔

(۳)۔ قال الله تعالى ﴿ان الله يامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها﴾ مالک راہن ہے اسکی ملک میں جو زیادتی ہوگی یا نفع ہوگا وہ مالک کا ہوگا اس میں کسی کو خیانت کا حق نہیں ہے۔

امام احمد کی دلیل کا جواب: (۱)۔ یہ واقعہ حرمیت ربا سے پہلے کا ہے جب سود حرام ہوا تو یہ صورتیں بھی حرام ہو گئیں۔
(۲)۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ روایت اصول ثابتہ فی الدین کے خلاف ہونے کی وجہ سے معطل ہے ایک اصول یہ ہے کہ ”ضمان میں قیمت کا لحاظ ہوتا ہے“ یہاں نفقہ کا لحاظ کیا گیا ہے دوسرے نقصان کا معاوضہ مالک کو پہنچایا جاتا ہے۔ یہاں نقصان کا معاوضہ مملوک پر خرچ کیا جا رہا ہے یہ روایت ان دونوں اصولوں کے خلاف ہونے کی وجہ سے معطل ہے۔

باب ما جاء فی شراء القلادة

وفیها ذهب و خرز

عندما منا ابی حنیفة: اگر الگ سونا جڑے ہوئے سونے سے زائد ہو تو اس الگ سونے کی بیع اس جڑے ہوئے سونے اور اس چیز کے بدلے میں جس میں وہ سونا جڑا ہوا ہے ٹھیک ہے وہ اگر زائد نہیں ہے بلکہ برابر یا کم ہے تو جائز نہیں ہے، وعند الشافعی و احمد: کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہے اور عند مالک: اگر جڑا ہوا سونا یا چاندی قیمت کے لحاظ سے اس پوری چیز کی ثلث قیمت کے برابر یا زائد ہے تو بیع جائز نہیں ہے اور اگر کم ہے تو جائز ہے۔
منشاء اختلاف ابو داؤد اور ترمذی کی روایت ہے جو حدیث

زیادہ مسافت کی شرط جائز نہیں۔ وعند الجمهور: کوئی شرط بھی جو مقتضاء عقد کے خلاف ہو تو جائز نہیں۔

دلیل مالک:۔ رواية الترمذی: عن جابر بن عبد الله انه باع من النبي صلى الله عليه وسلم بغيرا واشترط ظهوره الى اهله. معلوم ہوا کہ ایسی شرط جائز ہے اور ان کے نزدیک اس واقعہ میں تین دن کی مسافت کے قریب سفر تھا تو اتنی مقدار سفر کی مستثنیٰ ہوگی۔
دلیل جمهور:۔ روایت ترمذی جو عنقریب ذکر کی گئی تھی شرح میں ”نہی عن بیع و شرط“۔

حضرت امام مالک کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ (۱) حقیقت میں بیع نہیں تھی جیسا کہ اسی حدیث کے دوسرے طرق سے ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کو کچھ ہبہ کرنا چاہتے تھے چنانچہ نہ اونٹ لیا نہ شمن واپس لی اس لئے استدلال صحیح نہیں ہے۔ (۲)۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ہماری دلیل قول ہے اور آپ کی دلیل فعل ہے اور قول کو فعل پر ترجیح ہوتی ہے۔

باب الانتفاع بالرهن

عند احمد واسحق والنخعی: نفقہ کی مقدار نفع اٹھانا رهن سے جائز ہے یعنی دائن مرہون چیز پر خرچ کرتا ہے اور اتنی مقدار میں نفع اٹھاتا ہے۔ عند الجمهور: بالکل جائز نہیں۔

دلیل احمد:۔ رواية الترمذی: عن ابی هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الظاهر یركب اذا كان مرهونا ولبن الدر یشرب اذا كان مرهونا وعلى الذی یركب ویشرب نفقته .

دلیل الجمهور:۔ (۱)۔ رواية الدارقطنی ومسند الشافعی: عن ابی هريرة مرفوعاً لا یغلق الرهن علی صاحبه الذی رهنه له غنمه وعلیه غرمه .

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ضح بالشاة وتصدق بالدينار۔ معلوم ہوا کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بیع فضولی کی اجازت دیدی اور اس بیع کو برقرار رکھا معلوم ہوا کہ حقوق اذن سے بیع الفضولی صحیح ہو جاتی ہے، دلیل الشافعی کا جواب: یہ کہ اس حدیث سے وکیل کی بیع مستثنیٰ ہے اور اس استثناء پر اجماع ہے اور فضولی بھی بعد لحوق الاذان وکیل کے درجہ میں آ جاتا ہے۔

باب ما جاء في المكاتب

اذا كان عنده ما يؤدى

عند النخعی: مکاتب جتنا بدل کتابت ادا کرتا جائے گا اتنا وہ آزاد ہوتا جائے گا۔ عند الجمہور: جب تک پورا بدل کتابت ادا نہ کرے اس وقت تک اس کا کوئی حصہ بھی آزاد نہ ہوگا۔

دلیل النخعی:۔ فی الترمذی عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اصاب المكاتب حدا او ميراثا ورث بحساب ما عتق منه۔ مثلاً دو ہزار روپے بدل کتابت ہے، اس میں سے ایک ہزار روپے ادا کر دیا ہے تو آدھا کر ہے اور آدھا غلام ہے لہذا اس کا اگر کوئی وارث فوت ہوگا تو اس کو آدھی وراثت مل جائے گی اور اگر اس مکاتب نے زنا کی تو سواور پچاس کے درمیان ۵۷ کوڑے لگیں گے۔

دلیل الجمہور:۔ فی الترمذی: عن عبد اللہ بن عمرو مرفوعاً من کاتب عبدہ علی مائة اوقیة فاداه الا عشرة اواق او قال عشرة دراهم ثم عجز فهو رقیق۔ امام نخعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ قاضی عیاض نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔

فلتحتجب منه

عند ما منا ابی حنیفة واحمد: عبد سے اس کی

الباب ہے۔ ابو داؤد میں الفاظ یوں ہیں عن فضالة بن عبيد قال اشتریت يوم خيبر قلادة باثني عشر ديناراً فيها ذهب وخرز ففصلتها فوجدت فيها اكثر من اثني عشر ديناراً فذكرت ذلك للنبي صلی اللہ علیہ وسلم فقال لا تباع حتى تفصل۔ ہمارے نزدیک یہ احکام راجح ہی کی ایک صورت ہے۔ وعند الشافعی واحمد: اس سے ایک نیا قاعدہ بیان کرنا مقصود ہے کہ جڑی ہوئی چاندی اور سونے کی بیع بالکل جائز نہیں وعند مالک: منع فرمانے کا منشاء یہ تھا کہ وہ سونا ثلث یا زائد تھا کیونکہ وصیت کی احادیث میں آتا ہے ”والثلث كثير“ ترجیح حنفیہ کی تفسیر کو ہے کیونکہ ابو داؤد میں اسی باب میں اسی راوی سے یوں بھی منقول ہے: عن فضالة بن عبيد مرفوعاً ” لا تبیعوا الذهب بالذهب الا وزنا بوزن“ یہ بیع صرف کا قانون ہے معلوم ہوا کہ مذکورہ صورت بھی بیع صرف ہی کی ایک صورت ہے۔

فاشترى اخرى مكانهما

عند الشافعی: بیع الفضولی باطل ہے۔ وعند الجمہور: اگر مالک بعد میں اجازت دے دے تو فضولی کی بیع صحیح ہو جاتی ہے۔

دلیل الشافعی:۔ رواية الترمذی: عن حکیم بن حزام مرفوعاً لا تبع ماليس عندک۔

ہماری دلیل:

فی الترمذی عن حکیم بن حزام ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث حکیم بن حزام لیشتري له اضحية بدینار فاشترى اضحية فاربح فيها دينارا فاشترى اخرى مكانهما فجاء بالاضحية والدينار الی

باب ما جاء فی النهی للمسلم ان يدفع الى الذمی الخمر یبعتها له

عندما منا ابی حنیفہ: شراب سے سرکہ بنانا جائز ہے۔
عند مالک و احمد: بالکل جائز نہیں۔ وعند الشافعی:
کوئی دواؤال کر شراب سے سرکہ بنانا جائز نہیں ہے کبھی دھوپ
میں کبھی سائے میں کر کے بنا لے تو جائز ہے۔

لنا . فی ابی داؤد : عن جابر مرفوعاً ” نعم
الادام الخل “ یہ عام ہے شراب سے بنا ہوا کسی اور چیز
سے۔ کثرت سے ایسا ہوتا ہے کہ انگور کا شیرہ پہلے شراب بنتا
ہے پھر سرکہ بن جاتا ہے۔ و لمالک و احمد: فی ابی
داؤد: عن ابی طلحہ موقوفاً ” افلا اجعلها خلا
قال ای النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا“۔

جواب: ابھی شراب کی حرمت نئی تھی ہوئی تھی اس سے نفرت
بٹھانے کے لئے منع فرمایا جیسے شراب کے برتنوں سے بھی شروع
میں منع فرمادیا تھا پھر اجازت دے دی تھی اور یہ منع فرمانا تنزیہاً ہے۔
وللشافعی: یہی ابو داؤد والی روایت جس میں سرکہ
بنانے سے منع فرمایا گیا ہے وہ اس کے معنی یہ کرتے ہیں کہ
صرف دواؤال کر سرکہ بنانے سے منع فرمانا مقصود تھا۔
جواب: وہی جواب بھی گزر امام مالک و احمد کی دلیل کا۔

وتخن من خانک

عند الجمهور: اگر کسی شخص نے دوسرے سے حق
وصول کرنا ہو اور وہ نہ دیتا ہو تو اس کی اجازت کے بغیر اتنی ہی
مقدار میں اس کے مال میں سے لے لینا جائز ہے بشرطیکہ اسی
جنس سے ہو دوسری جنس نہ ہو اگر گندم لینی ہے تو گندم ہی لے
رقم نہ لے اور ابن حزم فرماتے ہیں کہ لینا واجب ہے اگرچہ
دوسری جنس سے ہی کیوں نہ ہو اور بعض اہل ظواہر کے

آقا عورت کا شرعاً پردہ ہے وعند الشافعی و مالک: وہ
محرم بھائی باپ بیٹا کی طرح ہے۔

لنا۔ وہ مرد ہے اس سے نکاح بھی ہو سکتا ہے آزاد
ہونے کے بعد یا بیچنے کے بعد اس لئے پردہ ضروری ہے۔

وللشافعی و مالک: فی ابی داؤد و الترمذی:
عن ام سلمة مرفوعاً اذا كان لاحد یکن مکاتب
فکان عنده ما یودی فلتحتجب منه.

جواب: یہ معنی ہیں کہ اب آزاد ہونے کے قریب ہے
اب پردے میں پہلے سے زیادہ احتیاط ہونی چاہیے۔

باب ما جاء اذا افلس للرجل غريم فيجد عنده متاعه

عندما منا ابی حنیفہ: جس چیز کی وجہ سے قرضہ ہوا
ہے غریب ہو جانے پر اگر وہ چیز موجود ہے تو دائن کا اس چیز
پر زائد حق نہیں ہے بلکہ باقی قرض خواہوں کے برابر ہی
ہے۔ وعند الجمهور: اس دائن کا زیادہ حق ہے کہ یہ اپنی
چنگی ہوئی چیز واپس لے جائے۔

دلیل الجمهور: فی الترمذی: عن ابی ہریرۃ
مرفوعاً ایما امرء افلس و وجد رجل سلعتہ عنده
بعینہا فهو اولیٰ بها من غیرہ.

ہماری دلیل: فی التعليق الممجّد: علی موقوفاً ایسے
شخص کے بارے میں ہو اسوۃ للغرماء اذا وجدھا بعینھا۔
جمہور کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ یہ روایت قرض میں صریح
نہیں ہے عاریت یا ودیعت یا لقطہ ہے اور ان میں بالاتفاق حق
دار اولیٰ ہوتا ہے قرینہ ”سلعتہ“ کا لفظ ہے دائن کا سلعہ نہیں
ہوتا بلکہ جو ذریعہ قرض ہے وہ تو مدیون کا سلعہ ہوتا ہے۔
عاریت، ودیعت اور لقطہ میں وہ مالک ہی کا سلعہ شمار ہوتا ہے۔

نزدیک بلا اجازت لینا ناجائز ہے اگرچہ جنس ایک ہی ہو۔

بعض اہل ظواہر کی دلیل: زیر بحث روایت فی الترمذی عن ابی ہریرۃ مرفوعاً ولا تخن من خانک۔

ابن حزم کی دلیل: (۱)۔ ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ اس میں امر ہے جو وجوب کے لئے ہے۔

(۲)۔ ﴿وان عاقبتكم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾

(۳)۔ ﴿وجزا سيئة سيئة مثلها﴾ اور سزا دینے میں نرمی

کرنا منع ہے ﴿ولا تاخذكم بهما رأفة في دين الله﴾ اللہ کی

ہماری دلیلیں: یہی مذکورہ آیات، لیکن یہ اباحت پر محمول

ہیں وجوب پر محمول نہیں ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا یہ بھی تو

ارشاد ہے ﴿ولمن صبر وغفر فان ذلك لمن عزم

الامور ولئن صبرتم لهو خیر للصابرين﴾ معلوم ہوا کہ

صبر کرنا افضل ہے اور بدلہ لینا صرف اباحت کے درجہ میں ہے۔

اہل ظواہر کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ یہ بھی تنزیہی ہے

قرینہ ہمارے دلائل ہیں۔ جمہور جو اتحاد جنس کی قید لگاتے

ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ خلاف جنس میں ضمانت آ جاتی ہے

اور بیع بلا رضائیں ہو سکتی ﴿لا تاكلوا اموالكم بينكم

بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم﴾

ابن حزم کی دلیل کا جواب بھی ہو گیا کہ امر وجوب کے

لئے نہیں بلکہ اباحت کے لئے ہے اور خلاف جنس میں تراضی

شرط ہے وہاں بلا اجازت نہیں لے سکتے۔

باب ما جاء ان العارية مؤداة

عند اما منا ابی حنیفة: عاریت ہلاک ہو جائے تو ضمان

نہیں ہے وعند الجمہور ضمان ہے۔ لنا: فی ابی داؤد:

عن صفوان بن یعلی عن ابیہ موقوفاً قلت یا رسول اللہ

اعارية مضمونة او عارية مؤداة قال بل مؤداة۔

وللجمہور: فی ابی داؤد: عن صفوان بن امیہ

موقوفاً اغضب یا محمد فقال لا بل عارية مضمونة۔

جواب: (۱)۔ امام ابو داؤد نے یزید پر اضطراب بیان کیا ہے۔

(۲)۔ معنی یہ ہیں کہ اگر موجود ہوگی تو ضرور واپس کی جائے گی۔

باب ما جاء في الاحتكار

عند مالک: ہر قسم کا احتکار ہر زمانہ میں ناجائز ہے

وعند الجمہور: فقط کھانے کی چیزوں میں جبکہ قحط پڑا ہو

ہو احتکار ناجائز ہے، باقی جائز ہے۔

دلیل مالک: (۱)۔ فی الترمذی: عن معمر

بن عبد اللہ بن فضالہ مرفوعاً لا یحتکر الا خاطی۔

(۲)۔ دوسری دلیل: روایۃ ابن ماجہ ومستدرک

حاکم عن عمر بن الخطاب مرفوعاً الجالب مرزوق

والمحتکر ملعون۔

دلیل الجمہور: روایۃ ابن ماجہ جس کے متعلق

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں ”اسنادہ حسن“ عن عمر

بن الخطاب مرفوعاً من احتکر علی المسلمین

طعامهم ضربه الله بالجذام والافلاس“ اس میں

طعام کی قید موجود ہے اور شدۃ احتیاج کی قید بدیہی ہے

کیونکہ ہر تجارت میں کچھ نہ کچھ احتکار تو ہوتا ہی ہے اگر ہر

احتکار ناجائز ہو تو بیع حلال ہی نہ رہے گی حالانکہ ارشاد ہے

﴿احل الله البيع وحرم الربو﴾ اس لئے صرف وہی

احتکار معنی کہا جاسکتا ہے جو شدید حاجت اور قحط کے زمانہ میں

ہو، اس تقریر سے امام مالک کے دلائل کا جواب بھی ہو گیا اور

ترمذی میں جو عمل احتکار کا منقول ہے حضرت سعید بن

المسیب کا اور حضرت معمر کا اور ترمذی ہی میں جواز کا قول

مقول ہے حضرت عبداللہ بن المبارک سے کہ احتکار جائز ہے اس سے بھی جمہور ہی کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

باب ما جاء اذا اختلف البيعان

عند الشافعي: سلعہ موجود ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں اگر بائع اور مشتری میں اختلاف ہو تو دونوں قسمیں کھائیں گے اور بیع توڑ دی جائے گی اور عند الجمہور سلعہ موجود ہو پھر تو یہی حکم ہے اور اگر موجود نہ ہو تو اس حدیث پر عمل ہوگا "البينة على المدعى واليمين على من انكر" فشاء اختلاف یہ حدیث ہے جو ابن ماجہ اور دارمی میں ہے مرفوعاً "البيعان اذا اختلفا والمبيع قائم بعينه وليس بينهما بينة فالقول ما قال البائع" اور ایک روایت میں ہے "تحالفا وترادا" جمہور حضرات اس تحالف کو فقط سلعہ کے موجود ہونے کی صورت میں لیتے ہیں جیسا کہ حدیث شریف میں ہے اور امام شافعی عدم موجودگی سلعہ کو موجودگی کی صورت پر قیاس کرتے ہیں، ترجیح مذہب جمہور کو ہے کیونکہ "البينة على المدعى واليمين على من انكر" والی حدیث عام ہے اس کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں کیا جاسکتا اور فالقول قول البائع کی سند ضعیف ہے۔

باب ما جاء في بيع فضل الماء

عند الحسن البصري پانی کی بیع جائز ہے عند الجمہور کنویں یا نہر کی شکل میں اکیلے پانی کی بیع جائز نہیں ہے حسن بصری کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمان غنی نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بیرودا خریدا تھا اور اس کے پانی کو مسلمانوں کے لئے وقف کیا تھا۔

دلیل الجمہور: فی الترمذی عن اباس بن عبدالمزنی قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الماء. ان کی دلیل کا جواب (۱)۔ یہ ہے کہ اس واقعہ میں اصل

زمین خریدی گئی تھی جس میں کنواں واقع تھا۔ (۲)۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ شروع زمانہ کا واقعہ ہے جبکہ مدینہ منورہ میں یہودیوں کی کثرت تھی بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا تھا۔

لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلاء

عند مالک: اگر کوئی دوسرے کا پانی اپنی کھیتی میں ڈالنے کے لئے لینا چاہے تو پانی کا مالک اسے نہیں روک سکتا۔ جمہور کے نزدیک روک سکتا ہے۔

دلیل مالک: قیاس ہے جانوروں پر کہ جیسے ان کو پانی پلانے سے کوئی نہیں روک سکتا اسی طرح کھیتی کو پانی پلانے سے بھی کوئی نہیں روک سکتا۔

عند الجمہور: (۱)۔ چونکہ اصل یہ ہے کہ اپنی ملک کو ہر ایک روک سکتا ہے اس لئے جانوروں کا استثناء خلاف قیاس ہے اور خلاف قیاس اپنے مورد پر بند رہتا ہے اس لئے کھیتی کو جانوروں پر قیاس نہیں کر سکتے۔ (۲)۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ جانوروں پر کھیتی کو قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ وہ ذی روح ہیں اور کھیتی ذی روح نہیں ہے جانوروں کے مرنے کا خطرہ ہے کھیتی میں یہ خطرہ نہیں ہے۔

باب ما جاء في كراهية عصب الفحل

عند الحسن البصري وابن سيرين وفي رواية عن مالک وفي رواية عن الشوافع وفي رواية عن الحنابلة: نر جانور کے نزوان کا کراہیہ جائز ہے۔ وعند الجمہور: ناجائز ہے۔

جواز کی دلیل:

یہ ہے کہ یہ نزوان کھجوروں کی تاثیر کی طرح ہے جیسے کھجوروں میں نر کھجور کی شاخ مادہ کھجور میں پیوند کی جاتی ہے اور اس کی اجرت جائز ہے اسی طرح نر جانور کا مادہ جانور پر

نزدیک ممانعت خیس کام ہونے کی وجہ سے ہے اصل جواز

ہے اور عند احمد ممانعت حر کو ہے اجازت عبد کو ہے۔ ترجیح قول جمہور کو ہے کیونکہ خیس اور ردی کام ہونے کی وجہ سے ممانعت کی نظیر شریعت میں موجود ہے کتے اور بلی کی بیچ اور حر اور عبد میں فرق کی کوئی نظیر شریعت میں موجود نہیں ہے۔

باب ما جاء فی کراہیة

ثمن الكلب والسنور

عند ابی ہریرة ومجاهد وطائوس: بلی کی بیچ جائز نہیں و عند الجمهور جائز ہے منشاء اختلاف ابو داؤد اور ترمذی کی روایت ہے عن جابر مرفوعاً نہی عن ثمن الهر۔ جمہور کے نزدیک بھی تنزیہی ہے اور ان حضرات کے نزدیک تحریمی ہے، ترجیح تنزیہی کو ہے کیونکہ منفعہ بک بیچ جائز ہوتی ہے۔

باب ما جاء فی کراہیة ان یفرق بین

الاخوين اوبین الوالدة وولدها فی البیع

بعض اہل ظواہر اس کے قائل ہوئے کہ جو قریبی رشتہ دار دارالاسلام ہی میں پیدا ہوئے ہوں پھر دونوں نابالغ ہوں یا ان میں سے ایک نابالغ ہو تو ان کی تفریق فی البیع کہ ایک کو بیچے دوسرے کو نہ بیچے جائز ہے اور جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ جواز کی دلیل: یہ ہے کہ دارالاسلام میں پیدا ہوئے ہیں تو تفریق باعث ایذاء نہ ہوگی۔

دلیل الجمهور: (۱)۔ فی الترمذی عن ابی ایوب مرفوعاً من فرق بین والدۃ وولدها فرق اللہ بینہ و بین احبته یوم القیامۃ۔ (۲)۔ دوسری دلیل فی الترمذی عن علی قال وہب لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غلامین اخوین فبعت احدهما فقال

دلیل الجمهور:۔ فی الترمذی عن ابن عمر نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن عسب الفحل۔ جواز کی دلیل کا جواب: (۱)۔ حدیث کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں ہو سکتا۔ (۲)۔ عسب فحل ہمارے اختیار میں نہیں ہے اور تاہم لٹل ہمارے اختیار میں ہے، غیر اختیاری کی نہ بیچ ہو سکتی ہے نہ اجارہ۔

باب ما جاء فی ثمن الكلب

عند ما منا ابی حنیفة: کتا متفع بہ ہو کہ حراست یا شکار کے کام آ سکتا ہو تو اس کی بیچ جائز ہے و عند الجمهور: کسی صورت میں بھی جائز نہیں۔

لنا فی مسند ابی حنیفة: عن ابن عباس مرفوعاً رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ثمن کلب الصيد۔

وللجمهور:۔ فی ابی داؤد والترمذی عن ابی مسعود مرفوعاً نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الكلب۔

جواب:۔ یہ اس زمانہ پر محمول ہے جبکہ کتوں پر سختی کی گئی تھی۔

باب ما جاء فی کسب الحجام

عند احمد: کسب حجام عبد کیلئے جائز ہے حر کے لئے ناجائز ہے، عند الجمهور: سب کے لئے جائز ہے منشاء اختلاف ابو داؤد کی دو روایتیں ہیں: عن رافع بن خدیج مرفوعاً کسب الحجام خبیث وعن ابن عباس مرفوعاً احتجم واعطى الحجام اجرہ اور ترمذی میں یوں ہے عن انس احتجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحجمہ ابو طیبۃ وامر له بصاعین من طعام وکلم اہلہ فوضعوا عنہ من خراجہ۔ جمہور کے

ہے کہ شدید مجبوری میں کوئی مسافر کھالے پھر اس کی قیمت دے دے عام حکم نہیں ہے۔ (۴)۔ یہ ارشاد اہل عرب کی عادت پر مبنی ہے کہ مسافروں کو گرے ہوئے پھل کھانے سے نہ روکتے تھے۔ اب بھی جس علاقہ میں اجازت دیتے ہوں وہاں گنجائش ہے ہر جگہ جائز نہیں ہے۔

باب ما جاء فی النهی عن الثنیا

اس باب کی حدیث میں مزارعت سے بھی ممانعت ہے۔ عند الصاحبین واحمد: مزارعت جائز ہے۔ وعند ابی حنیفہ والشافعی ومالك: ناجائز ہے۔ حنفیہ کا فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

للصاحبین واحمد: فی ابی داؤد: عن ابن عمر مرفوعاً عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج من ثمر اوزرع ولا بی حنیفہ والشافعی ومالك فی مسلم و ابی داؤد عن جابر بن عبد الله مرفوعاً نهی عن المزبنة والمحاقلة والمخابرة والمعاومة.

جواب:- یہ روایت بھی اور امام ابو حنیفہ کا قول بھی ان صورتوں پر محمول ہے جن میں شروط فاسدہ لگائی جاتی تھیں تاکہ احادیث میں تعارض نہ ہو۔

باب ما جاء فی کراهیة بیع

الطعام حتی یستوفیه

اس میں اختلاف ہے کہ خریدنے کے بعد بیچنا کب جائز ہے؟ عند مالک صرف طعام کے بارے میں حکم ہے کہ بعد از خریداری جب تک قبضہ نہ کرے آگے بیع صحیح نہیں البتہ غیر طعام میں بغیر قبضہ کے بیع جائز ہے۔ وعند احمد: ہر کیلی وزنی اور معدود چیز کا یہی حکم ہے کہ بلا قبضہ آگے بیچنا جائز نہیں۔ وعند الشافعی ومحمد وزفر: ہر بیع کا یہی

لی رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي ما فعل غلامك فاخبرته فقال رُدَّه رُدَّه۔ بعض اہل ظاہر کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ دونوں بالغ ہوں تو جواز تفریق پر اجماع ہے۔

باب ما جاء من الرخصة

فی اكل الثمرة للمار بها

عند احمد اگر مسافر کی باغ میں سے پھل کھالے یا کسی جانور کا دودھ نکال کر پی لے تو جائز ہے عند الجمهور: ناجائز ہے۔

دلیل احمد:۔ فی الترمذی: عن ابی عمر مرفوعاً من دخل حائطاً فليأكل ولا يتخذ خبنة.

ودلیل الجمهور: (۱) فی مسند احمد وابن ماجه: عن ابی هريرة مرفوعاً ان هذه الابل لاهل بيت من المسلمين هو قوتهم ايسرکم لو رجعت الی مزاودکم فوجدتم ما فيها قد ذهب قلنا لا. قال ذلك كذلك.

(۲) ﴿يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم﴾

(۳) ﴿فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً﴾۔ جب بیوی کو معافی میں دل کی رضا ضروری ہے تو اجنبی میں بطریق اولیٰ ضروری ہے۔

امام احمد کی دلیل کا جواب: (۱) بعض ذمیوں سے یہ معاہدہ تھا کہ جزیہ لینے ہمارے جو آدمی آئیں گے ان کو باغ سے گری ہوئی چیز کھانے کی اجازت ہوگی۔ یہ حدیث ان ہی کے بارے میں ہے عام حکم نہیں ہے۔ (۲) یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے اور حکم ہے جبکہ ضیافت واجب تھی اور میزبان حق ادا نہ کرے تو زبردستی بھی حق لینا جائز تھا بعد میں یہ وجوب منسوخ ہو گیا تھا۔ (۳) یہ کھانا اضطرار پر محمول

باب ما جاء فی النهی

عن البیع علی بیع اخیه

یہ ممانعت اسی وقت ہے جب بائع اور مشتری راضی ہونے کے بالکل قریب ہوں اگر ابتدائی گفتگو ہو تو کوئی دخل دے دے تو گناہ نہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ بیع من یرید جسکو ہم بولی دینا کہتے ہیں نیلام کرنا بھی کہہ دیتے ہیں یہ بالا جماع جائز ہے ایسے ہی خطبہ یعنی نکاح کا پیغام دینا یہ بھی دوسرے کے پیغام پر اسی وقت منع ہے جبکہ دونوں خاندان راضی ہونے کے قریب ہوں اور اگر ابتدائی گفتگو ہو تو پیغام بھیج دینا جائز ہے۔

باب ما جاء فی بیع الخمر

والنهی عن ذلک

خمر کی بیع کے حرام ہونے پر تو اجماع ہے البتہ شراب سے سرکہ بنانے میں اختلاف ہے۔ عند امامنا ابی حنیفہ شراب سے سرکہ بنانا جائز ہے۔ وعند مالک واحمد: بالکل جائز نہیں وعند الشافعی: کوئی دوا ذال کر شراب سے سرکہ بنانا جائز نہیں ہے کبھی دھوپ میں کبھی سایہ میں کر کے سرکہ بنا لے تو جائز ہے۔

لنا فی ابی داؤد: عن جابر مرفوعاً نعم الا دام الخل

یہ عام ہے شراب سے بنا ہو یا کسی اور چیز سے کثرت سے ایسا ہوتا ہے کہ انگور کا شیرہ پہلے شراب بنتا ہے پھر سرکہ بن جاتا ہے۔

ولمالک واحمد: (۱) فی ابی داؤد: عن

ابی طلحة موقوفاً افلا اجعلها خلا قال ای النبی

صلی اللہ علیہ وسلم لا. (۲) فی الترمذی عن

انس بن مالک قال سئل رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم یتخذ الخمر خلا قال لا.

دونوں کا جواب یہ ہے کہ ابھی شراب کی حرمت نئی بنی ہوئی تھی

حکم ہے کہ قبضہ سے پہلے بیع حرام ہے۔ وعند امامنا ابی حنیفہ وابی یوسف: عقار یعنی زمین اور مکان کے سوا سب چیزوں کا یہی حکم ہے کہ بیع قبل القبض جائز نہیں۔ البتہ عقار کی بیع قبل القبض بھی جائز ہے منشاء اختلاف صحاح ستہ کی روایت ہے جو اس باب میں مذکور ہے عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من ابتاع طعاماً فلا یبعه حتی یتوفیه۔ امام مالک اس کو اپنے ظاہر پر محمول کر کے یہ حکم صرف طعام پر جاری کرتے ہیں۔ امام احمد اس حکم کی علت قدر قرار دیتے ہیں اس لئے ہر کیلی وزنی اور معدود چیز پر یہ حکم جاری کرتے ہیں امام شافعی، امام محمد اور امام زفر کے نزدیک علت نفس بیع ہے اس لئے ہر بیع پر یہ حکم جاری ہوتا ہے امامنا ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک علت پر وہ بیع ہے جس میں مبیعہ قابل ضمان ہو اور وہ منقولات کی بیع ہے کیونکہ منقولات ہی میں ہلاکت کا احتمال ہوتا ہے اور عقار میں نہ ہلاکت ہے الا نادراً والنادر کالمعدوم اور نہ ہی ضمان ہے اس لئے عقار اس حکم سے خارج ہے ترجیح مسلک حنفیہ کو ہے یعنی امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے قول کو ترجیح ہے۔

وجه ترجیح

(۱)۔ ہماری علت قوی ہے کیونکہ ممانعت کا منشاء یہی ہے کہ بغیر احتمال نقصان کے نفع اٹھا رہا ہے جو مشابہ سود کے ہے اور اس کا تعلق صرف غیر عقار یعنی منقولات سے ہے اس لئے صرف منقولات میں یہ حکم جاری ہوگا۔

(۲)۔ دوسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ ہماری علت حدیث میں منقول ہے۔ ابو داؤد میں مرفوعاً وارد ہے ”الخراج بالضمان“ اور ضمان کا تعلق منقولات سے ہے اس لئے قبل القبض بیع کی حرمت کا تعلق بھی صرف منقولات سے ہے۔

ہیں۔ (۳)۔ عقیقہ والی ایک روایت سماع پر محمول ہے باقی سب انقطاع پر محمول ہیں۔ ان تین قولوں میں سے رائج پہلا قول ہے۔ کیونکہ مسند احمد میں حضرت حسن بصری کا قول منقول ہے حدثنا سمرة اور حضرات محدثین کا عام ضابطہ یہی ہے کہ ”اگر ایک سند میں سماع ثابت ہو جائے تو ان دو راویوں کی سب سندوں کو سماع ہی پر محمول کیا جاتا ہے۔“

باب ما جاء في كراهية الرجوع من الهبة
عندما منا ابی حنیفة: ذی رحم محرم میں رجوع صحیح نہیں باقی میں صحیح ہے گومع الکراہتہ ہے۔ وعند مالک: ہرہبہ میں رجوع صحیح ہے۔ وعند الجمهور: صرف اولاد میں رجوع صحیح ہے باقی میں نہیں۔

لنا . فی ابن ماجہ: عن ابی ہریرۃ مرفوعا الواہب احق بہتہ مالہ یُشب . وفی مستدرک الحاکم عن سمرة مرفوعا اذا كانت الهبة للذی رحم محرم لم یرجع .

ولمالک: یہی ابن ماجہ والی روایت۔ جواب: ہماری دوسری روایت سے ذی رحم محرم کا استثناء ہو گیا۔ وللجمهور فی ابی داؤد والترمذی فی هذا الباب . عن ابن عمر مرفوعا لا یحل لاحد ان یعطی عطیۃ فیرجع فیہا الا الوالد فیما یعطی ولده، واللفظ للترمذی .

جواب: یہ تو بچے کے مال سے عند الضرورة لینے کا حق بیان کیا گیا ہے ہبہ کیا ہو یا نہ کیا ہو اور نفی جو رجوع کی ہے اس سے کراہت ثابت ہوئی ہم بھی کراہت کے قائل ہیں کلام اس میں ہے کہ رجوع سے مالک بن جائے گا یا نہیں؟ اس سے یہ روایت ساکت ہے اس لئے بحث سے خارج ہے۔

باب ما جاء في كراهية النجش
نجش کی صورت یہ ہے کہ دوکاندار کسی آدمی کو کہیں چھپا کر

اس لئے نفرت دل میں بٹھانے کے لئے منع فرمایا جیسے شراب کے برتنوں سے بھی شروع میں منع فرمادیا تھا پھر اجازت دے دی تھی پھر منع فرمانا تنزیہاً تھا۔ وعند الشافعی یہ ممانعت والی ہر دو حدیث اس پر محمول ہیں کہ دوا ذال کر سر نہ بناؤ۔

جواب:۔ ممانعت والی حدیثوں کا ابھی گزرا۔

باب ما جاء في احتلاب

المواشي بغیر اذن الارباب

اس باب کی روایت میں عن سمرة مرفوعا ہے وان لم یکن فیہا احد فلیصوت ثلثا فان اجابه احد فلیستأذنه فان لم یجبه احد فلیحتلب ولیشرب ولا یحمل۔ اس پر اشکال ہے کہ ابوداؤد کتاب الجہاد میں ہے عن ابن عمر مرفوعا لا یحلبن احد ماشیۃ احد بغیر اذنه ان دونوں روایتوں میں تعارض ہو گیا۔

جواب: (۱)۔ دودھ پی لینے کی اجازت اضطرار کی حالت پر محمول ہے بعد میں قیمت دے دے اگر اضطرار نہ ہو تو ممانعت ہے۔ (۲)۔ اجازت اس زمانہ کی عادت پر ہے اب بھی جہاں عادت ہو کہ مسافروں کو دودھ نکال کر پی لینے کی بخوشی اجازت دیتے ہوں وہاں جائز ہے ورنہ نہیں۔

وقال علی بن المدینی سماع

الحسن من سمرة صحیح

حضرت حسن بصری کا سماع حضرت سمرة سے ثابت ہے یا نہ؟ اس میں حضرات محدثین کے تین قول ہیں:

(۱) جتنی روایتیں بھی حسن عن سمرة ہیں وہ سب کی سب سماع پر محمول ہیں۔ (۲)۔ ان میں سے کوئی روایت بھی سماع پر محمول نہیں، بلکہ سب کی سب انقطاع پر محمول ہیں اور ضعیف

سے اور کبھی محتال علیہ جھگڑا لو ہوتا ہے اس لئے دائن کو آسانی حوالہ قبول نہ کرنے میں ہوتی ہے۔ پھر صحیح بخاری کی روایت میں ہے فاذا اتبع احدکم علی ماملی فلیتبع اس روایت کے پہلے والے فاء پر اشکال ہوتا ہے کہ فاء تو ہوتا ہے ماقبل پر ترتب کے لئے یہاں ترتب نہیں ہو رہا اسی لئے امام رافعی نے فرمایا ہے کہ الا شہر ہہنا واذا اتبع۔

جواب:- حوالہ کا مقصد یہی ہے کہ ظلم ختم ہو جائے کیونکہ اصل یہی ہے کہ دائن کو محتال علیہ سے لینا آسان ہوتا ہے اور اس پر ظلم کا احتمال نہیں رہتا اس لئے ترتب صحیح ہے۔

باب ما جاء في المنابذه والملازمة

مناذبہ کی صورت میں زمانہ جاہلیت میں دو طرح بیع ہوتی تھی اس سے منع کر دیا گیا ہے۔

(۱)۔ بھاؤ کرتے کرتے جب میبہ کو بائع پھینک دیتا تو اس کو پختہ بیع سمجھتے تھے مشتری راضی ہو یا نہ ہو۔ (۲)۔ دو عاقدوں میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف ایک ایک چیز پھینک دیتا اس کو بیع سمجھتے تھے حالانکہ نہ ان چیزوں کی تفصیل معلوم ہوتی تھی نہ بھاؤ طے کرتے تھے یہ دونوں صورتیں باطل ہیں۔

ملازمة:

(۱)۔ زمانہ جاہلیت میں بیع ملازمہ کی ایک صورت یہ ہوتی تھی کہ بائع کہہ دیتا کہ میں نے اتنی قیمت پر یہ کپڑا بیچا اب تو جب اس کو ہاتھ لگا دے گا تو بیع پختہ ہو جائے گی اگرچہ وہ کپڑا کسی تھیلے وغیرہ میں بند ہوتا اور مشتری نے دیکھا نہ ہوتا تھا اگر وہ ہاتھ لگا دیتا تو بیع پختہ سمجھتے تھے شریعت نے اس کو غلط قرار دیا۔

(۲)۔ بھاؤ کرتے کرتے خریدنے والا کپڑے کو ہاتھ لگا دے تو اس کو زمانہ جاہلیت میں پکی بیع سمجھتے تھے دوسرا راضی ہو یا نہ ہو شریعت نے اس کو باطل قرار دے دیا۔

بھاؤ دے جب کوئی گاہک آئے تو وہ چھپا ہوا آدمی بھی دھوکا دینے کے لئے جھوٹا گاہک بن کر آجائے کہ میں اس چیز کو زیادہ رقم سے خریدنے کے لئے تیار ہوں اس سے اصل گاہک دھوکے میں آجائے اور زیادہ رقم سے وہ چیز خرید لے، یہ ناجائز ہے۔

باب ما جاء في مطل الغني ظلم

اس باب کی حدیث پاک میں حوالہ کا ذکر ہے، حوالہ کے معنی ہیں ”نقل الدين من ذمة الى ذمة اخرى“۔ دائن محتال نہ ہوتا ہے مدیون محیل ہوتا ہے اور مدیون جدید کو محتال علیہ کہتے ہیں پھر عند ابی حنیفہ: اگر مدیون جدید سے قرضہ ملنے کی امید نہ رہے تو دوبارہ اصلی مدیون پر قرضہ آجائے گا۔ وعند الجمهور: کسی صورت میں بھی قرضہ واپس پہلے مدیون پر نہ آئے گا۔

ولنا. رواية البيهقي: عن عثمان موقوفا و مرفوعاً ليس على مال امرئ مسلم توى يعنى الحواله. وللجمهور: فى البخارى: تعليقاً وقال ابن عباس يتخارج الشريكان واهل الميراث فيأخذ هذا عينا وهذا ديناً فان توى لاحدهما لم يرجع على صاحبه. جواب: ہمارے قول میں احتیاط ہے۔

مطل الغني ظلم واذا اتبع

احدكم على ملى فليتبع

عند بعض اهل الظواهر وكثير من الحنابلة: حوالہ کا قبول کرنا محتال نہ یعنی دائن پر واجب ہے۔ وعند الجمهور: مستحب ہے فشاء یہی زیر بحث روایت ہے۔ جمہور کے نزدیک یہ استحباب پر محمول ہے اور بعض حنابلہ کے نزدیک یہ وجوب پر محمول ہے ترجیح جمہور کے قول کو ہے کیونکہ حوالہ سے مقصود دائن کی آسانی ہے دنیا کے لحاظ

ہماری دلیل: فی صحیح ابن حبان وسنن الدار قطنی عن ابن عباس مرفوعاً نہی عن بیع الحيوان بالحيوان نسيئة اور بیع نسيئة اور قرضہ لینے سے نبی کا منشاء ایک ہی ہے اور وہ ہے عدم الضبط فی الصفات۔

جمہور کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ یہ صورت بیع بالدرہم الی اجل کی تھی پھر درہم کی جگہ اونٹ دیا گیا۔

ابواب الاحکام عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم

ابواب الاحکام کا ربط ماقبل سے یہ ہے کہ پیچھے معاملات کا ذکر تھا ان میں بعض دفعہ جھگڑا بھی ہو جاتا ہے اس لئے اس جھگڑے کو نٹانے کے احکام کا باب ذکر فرما رہے ہیں۔

باب ما جاء في التشديد على من

يُقضى له بشيء ليس له ان يأخذه

اس میں تو اتفاق ہے کہ اگر کوئی اختلاف ہو ملاک مرسلہ میں تو اس میں شہادت زور سے قاضی فیصلہ کر دے تو مدعی اور مدعی علیہ میں سے جس کو معلوم ہو کہ گواہ جھوٹے ہیں تو اس کے لئے یہ فیصلہ باطلاً نافذ نہ ہوگا اور اگر وہ قاضی کے فیصلہ کے مطابق عمل کرے گا تو گناہ گار ہوگا البتہ اگر قاضی اس قسم کو فیصلہ عقود و فسوخ میں کرے ایسے عقود و فسوخ کہ جن میں انشاء جاری ہوتا ہے اور قاضی ان میں انشاء کو متولی ہو سکتا ہے اور نائب سلطان ہونے کی وجہ سے جانین کی طرف سے ولی بن کر عقد و فسخ کر سکتا ہے تو ایسے معاملات میں شہادت زور کی وجہ سے اگر قاضی نے فیصلہ کر دیا تو وہ فیصلہ باطلاً بھی نافذ ہو جائے گا یا نہ؟ اس میں اختلاف ہے۔ عندا ما منا ابی حنیفہ: نافذ ہو جائے گا، وعند الجمہور: نافذ نہ ہوگا۔ دلیل الجمہور: فی البخاری والترمذی: عن ام سلمة قالت قال

(۳)۔ اندھیرے میں رات کے وقت خریدنے والا کپڑے کو ہاتھ لگاتا پھر خریدتا تو خیار رویت کو ساقط سمجھتے تھے صرف ہاتھ لگانے سے اس کو شریعت نے غلط قرار دیا۔

باب ما جاء في السلف في الطعام والشرع عند الشافعي واحمد وأئلق والجمهور: حيوان میں بیع مسلم جائز ہے وعندا ما منا ابی حنیفہ وسفیان الثوری: ناجائز ہے۔

دلیل الشافعی: فی مسند احمد وابی داؤد: عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره ان يأخذ من قلائص الصدقة فكان يأخذ البعير بالبعيرين الى ابل الصدقة.

لنا. (۱). روایت دار قطنی ومستدرک الحاکم عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن السلف فی الحيوان. (۲). کتاب الاثار لمحمد کی روایت عن ابن مسعود انه قال لا تُسَلِّمَنَّ مالنا فی شیء من الحيوان.

جواب عن دلیل الشافعی: (۱)۔ ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔ (۲)۔ اصل قیمت درہم تھی پھر درہم کے عوض اونٹ دیئے گئے تھے۔ (۳)۔ آپ کی دلیل واقعہ جزئیہ ہے ہماری دلیل قاعدہ کلیہ ہے اور قاعدہ کلیہ کو واقعہ جزئیہ پر ترجیح ہوتی ہے۔

باب ما جاء في استقرار البعير

او الشیء من الحيوان

عند اما منا ابی حنیفہ وسفیان الثوری: حیوان کا قرضہ لینا جائز نہیں۔ وعند الجمہور: جائز ہے۔

دلیل الجمہور: فی الترمذی: عن ابی ہریرة قال استقرض رسول الله صلى الله عليه وسلم سنا فاعطى سنا خيراً من سنا.

ہے یہاں بھی جھوٹی قسم کی وجہ سے نکاح ٹوٹا اور قاضی کا فیصلہ ظاہر و باطناً نافذ ہوا اسی طرح باقی موقعوں میں بھی عقود و فسوخ قاضی کے فیصلہ سے ظاہر و باطناً نافذ ہو جائیں گے۔

جمہور کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ یہ حدیث پاک املاک مرسلہ کے متعلق ہے جن میں مدعی یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ چیز میری ہے سبب ذکر نہیں کرتا کہ میں نے خریدی ہے یا مجھے فلاں نے ہبہ کی ہے اس لئے یہ حدیث پاک محل نزاع سے خارج ہے کیونکہ املاک مرسلہ میں ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ قضاء قاضی باطناً نافذ نہیں ہوتی۔

سوال:- جب نکاح میں عورت کی اجازت شرط ہے تو نکاح کے جھوٹے دعوے میں جبکہ مدعی نے جھوٹے گواہ پیش کئے ہیں نکاح ٹھیک نہ ہونا چاہیے کیونکہ عورت کی اجازت نہیں پائی گئی۔

جواب:- قضاء قاضی تو میاں بیوی کے درمیان ہر قسم کا جھگڑا مٹانے کے لئے ہوتی ہے اگر یہ قضاء باطناً نافذ نہ ہو تو یہ قضاء جھگڑا پیدا کرنے کی تمہید اور سبب بن جائے گی اور یہ چیز قضاء کے مقصد کے خلاف ہے اس کی نظیر لعان کی قضاء ہے جو سب کے نزدیک باطناً نافذ ہو جاتی ہے اور عورت دوسری جگہ نکاح کر لے تو بالا جماع یہ نکاح صحیح ہے حالانکہ یقیناً دونوں میں سے ایک جھوٹا ہے دوسری نظیر یہ ہے کہ عورت نے جھوٹے گواہ طلاق کے پیش کر دیئے قاضی نے نکاح ٹوٹنے کا فیصلہ دے دیا اس کے بعد عورت نے عدت گزار کر دوسری جگہ نکاح کر لیا تو یہ نکاح بھی بالا جماع صحیح ہے حالانکہ یہ بھی ایسی قضاء پر مبنی ہے کہ جس کی بنیاد جھوٹی گواہی ہے گویا یہ صورت عورت کی اجازت کے ضروری ہونے سے مستثنیٰ ہے۔

سوال:- اگر کوئی شخص اپنی بیٹی پر جھوٹے گواہ پیش کر دے کہ یہ میری لونڈی ہے تو اس سے واپی بالا جماع حرام

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انکم تختصمون الی وانما انا بشر ولعل بعضکم ان یکون الحن بحجته من بعض فان قضیت لاحد منکم بشیء من حق اخیه فانما اقطع له قطعة من النار فلا یأخذ منه شیئا۔

لنا۔ (۱)۔ روایت منقول فی النہایۃ عن علی: کہ ایک آدمی نے ایک عورت پر دعویٰ کیا کہ یہ میری منکوحہ ہے عورت نے انکار کر دیا مرد نے گواہ پیش کر دیئے حضرت علی نے گواہوں کی گواہی کو صحیح قرار دے کر فیصلہ مرد کے حق میں نکاح کا کر دیا تو عورت نے کہا کہ جب آپ نے میرے خلاف فیصلہ کر دیا ہے اور مجھے اس کی منکوحہ قرار دے دیا ہے تو آپ نکاح بھی پڑھ دیجئے کیونکہ واقع میں تو نکاح نہیں ہوا اور یہ گواہ جھوٹے ہیں فقال علی شہداک زواجک۔

(۲)۔ دوسری دلیل ہماری یہ ہے کہ یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ جو شخص کسی جاریہ کو خریدے پھر دعویٰ کرے فسخ بیع کا اور اس پر بینہ قائم کر دے قاضی بینہ کے مطابق فیصلہ کر دے تو وہ لونڈی بایع کی ملک میں چلی جاتی ہے اور بیع ٹوٹ جاتی ہے گواہ اگر چہ جھوٹے ہی ہوں قاضی کے فیصلہ کے بعد اس سے واپی کرنا بایع کے لئے جائز ہے جیسے یہاں بالا جماع قضاء قاضی باطناً نافذ ہے ایسا ہی باقی مواقع میں بھی نافذ ہے۔

(۳)۔ قاضی کی قضاء قطع منازعت کے لئے ہوتی ہے اگر عقود و فسوخ میں قضاء قاضی کے باوجود بھی باطناً انقاع حلال نہ ہو تو منازعت باقی رہے گی اس لئے بھی ضروری ہے کہ قضاء قاضی ایسے معاملات میں جن میں انشاء بھی قاضی کے اختیار میں ہو باطناً نافذ ہو جانی چاہیے۔

(۴)۔ چوتھی دلیل قیاس علی اللعان ہے اس میں قسمیں کھانے سے نکاح ٹوٹ جاتا ہے اور دوسرا آدمی اس عورت سے نکاح کر سکتا ہے حالانکہ دونوں میں سے ایک یقیناً جھوٹا

رہتی ہے حنفیہ اس کو جائز کیوں نہیں کہہ دیتے۔

جواب:- قضاء قاضی کے باطن نافذ ہونے کا تعلق صرف عقود و فسوخ سے ہے اور یہ بیٹی والا معاملہ تو نسب سے متعلق ہے اس میں بالاجماع قضاء قاضی باطن نافذ نہیں ہے۔

سوال:- جب خاوند جانتا ہے کہ گواہ جھوٹے ہیں تو اس کے لئے ولی کیسے حلال ہو سکتی ہے۔

جواب:- جھوٹ بولنے کا گناہ تو ہوا زنا کا گناہ نہ ہوگا کیونکہ فیض الباری میں ہے کہ بدائع الصنائع میں بحوالہ مبسوط حضرت علی کا واقعہ نقل کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے دو گواہ پیش کر دیئے قاضی کے سامنے کہ فلاں عورت سے میں نے نکاح کیا ہے حضرت علی نے فیصلہ فرما دیا کہ وہ تیری بیوی ہے اس فیصلہ کے بعد وہ عورت حضرت علی سے کہنے لگی کہ حضرت جب آپ نے فیصلہ ہی فرما دیا ہے تو اب ہمارا نکاح بھی پڑھ دیجئے تاکہ ساری عمر زنا تو نہ ہو کیونکہ گواہ تو جھوٹے ہیں اور ہمارا کوئی نکاح نہیں ہے اس پر حضرت علی نے ارشاد فرمایا شاہد اکب زواجک۔

سوال:- ایسے موقعہ میں اگر یہ شمار کیا جائے کہ اب قاضی نے نکاح پڑھ دیا ہے تو پھر یہ نکاح بلا بینہ ہوگا اور بلا بینہ نکاح معتبر نہیں ہوتا۔

جواب:- (۱)۔ حنفیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ فیصلہ کے اعلان کے وقت دونوں گواہوں کا موجود ہونا شرط ہے تاکہ عقد جدید دو گواہوں کے سامنے پایا جائے۔ (۲)۔ رائج قول حنفیہ کا یہی ہے کہ فیصلہ کے اعلان کے وقت دونوں گواہوں کا موجود ہونا کوئی شرط نہیں کیونکہ یہ نکاح ضمناً ہوا ہے اور دو گواہ جس نکاح میں شرط ہیں وہ صریح نکاح ہے قصد انکاح ہے۔

جمہور پر ہمارے اعتراضات

اگر آپ ایسی قضاء کو باطن نافذ شمار نہیں کرتے تو اس میں

بہت بڑی خرابی لازم آتی ہے کہ وہ عورت بیچاری اب کیا کرے تو اس میں بظاہر تین احتمال ہیں اور تینوں میں سے ہر ایک میں خرابی ہی خرابی ہے گویا تین اعتراض ہیں:

(۱)۔ کہ وہ قاضی سے بغاوت کرے اور اس کے فیصلہ کو نہ مانتے ہوئے کسی اور جگہ نکاح کرے، یہ بھی ناجائز ہے نہ قاضی سے بغاوت جائز نہ دوسری جگہ نکاح جائز۔

(۲)۔ کیا وہ بیچاری کسی ایسی جگہ چھپ جائے جہاں اس کو کوئی نہ جانتا ہو تو وہ باقی زندگی کیسے گزارے اور اس کا خرچ کون برداشت کرے؟

(۳)۔ کیا وہ آپ کے نزدیک اسی غیر مرد کے ساتھ رہے اور ساری عمر زنا کرے اور حرام نفقہ لے اور حرام اولاد بنے؟ پھر اس حرام اولاد کا کیا بنے گا؟ نسب کس سے ہوگا؟ کون خرچ دے گا؟ کون پالے گا؟ ساری عمر کی ذلت کہ ولد زنا ہیں آگے انکی اولاد کی کئی پشتوں تک ذلت ہی ذلت ہے اس لئے حنفیہ کا قول ہی امن و عافیت والا ہے اور دین و دنیا کے لحاظ سے رائج ہے۔

باب ما جاء فی الیمین مع الشاہد

عندما منا ابی حنیفہ: جب گواہ ایک ہو تو مدعی سے قسم لے کر مدعی کے حق میں فیصلہ کر دینا جائز نہیں ہے، وعند الجمہور ایسا کرنا جائز ہے۔

لنا: (۱)۔ ﴿واستشهدوا شہیدین من رجالکم﴾

(۲)۔ فی الترمذی: عن ابن عمرو مرفوعاً البینۃ علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ.

وللجمہور: فی ابی داؤد عن ابن عباس

مرفوعاً قضی بیمین وشاہد.

جواب:- معنی یہ ہیں کہ چونکہ گواہ ایک تھا اس لئے مدعی

جائے گا اور جمہور کے نزدیک: یہ ہبہ ہی ہے کسی صورت میں نہ لوٹے گا عقب کا لفظ کہے یا نہ کہے۔

لنا: فی ابی داؤد: عن جابر مرفوعاً من عمری عمری فہی لہ ولعقبہ۔

ولمالک: فی ابی داؤد: (۱) عن جابر بن عبد اللہ موقوفاً اذا قال ہی لک ما عشت فانہا ترجع الی صاحبہا۔

جواب:۔ یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے، ہمارے پاس مرفوع روایت ہے۔

ولمالک: (۲)۔ فی ابی داؤد: عن ابی ہریرۃ مرفوعاً العمری جائزۃ۔

جواب: مرفوعاً، اس کی تفسیر ابھی گزری ہماری دلیل میں ایک روایت میں امام شافعی بھی امام مالک کے ساتھ ہیں۔

باب ما جاء فی الرقبی

عندما منا مالک: رقبی باطل ہے، وعند الشافعی واحمد: جائز ہے کہ اس لفظ سے کوئی شخص دوسرے کو کوئی چیز دے اور کہے ”ارقت لک هذا رقبی“ کہ تم پہلے مر گئے تو یہ چیز میرے پاس واپس آ جائیگی اور میں پہلے مر گیا تو تم مالک بن جاؤ گے۔

لنا: ﴿انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان﴾ اور یہ صورت بھی میسر کی ہے کہ مالک ہونا ایسی شرط کے ساتھ جوڑ دیا گیا ہے کہ جس میں پائے جانے اور نہ پائے جانے کا احتمال ہے۔

وللشافعی واحمد: مافی الترمذی وابی داؤد: عن جابر مرفوعاً والرقبی جائزۃ لاهلہا۔

جواب:۔ جب قمار یعنی جو حرام ہوا تو یہ صورت بھی حرام ہوگئی۔

علیہ سے یمن لے کر مدنی علیہ کے حق میں فیصلہ فرمایا اس لئے یہ روایت ہمارے خلاف نہیں ہے۔

باب ما جاء فی العبد یكون بین

رجلین فیعتق احدهما نصیبہ

عندما منا ابی حنیفۃ: اگر کوئی اپنے غلام کا حصہ آزاد کرے یا مشترک غلام میں سے ایک شخص اپنا حصہ آزاد کرے اور وہ آزاد کرنے والا غریب ہو تو غلام اپنے باقی حصہ کی قیمت میں سچی کرے گا یعنی نکال لائے گا اور پھر پورا آزاد ہو جائے گا، جمہور کے نزدیک: آدھا غلام اور آدھا آزاد ہے گا ایک دن اپنے آقا کی خدمت کرے گا اور ایک دن نہ کرے گا۔

لنا: فی ابی داؤد والترمذی: عن ابی ہریرۃ مرفوعاً من اعتق شقیصا من مملوکہ فعلیہ ان یعقہ کلہ ان کان لہ مال والا استسعی العبد غیر مشقوق علیہ۔

وللجمہور: فی ابی داؤد: عن ابن عمر مرفوعاً من اعتق شرکالہ فی مملوکہ اقیم علیہ قیمۃ العدل فاعطی شرکالہ حصصہم واعتق علیہ العبد والا فقد اعتق منہ ما اعتق۔

جواب:۔ یہ سچی سے پہلے ہے سچی کے بعد کا اس میں ذکر نہیں ہے۔

باب ما جاء فی العمری

عند مالک: اگر عمری کے لفظ سے ہبہ کیا ہے جس کے معنی ہیں کہ میں نے عمر بھر کے لئے دیا تو اگر عقب کا لفظ بھی ساتھ کہہ دے کہ تیرے مرنے کے بعد تیرے ورثہ کو دیا پھر تو یہ ہبہ ہی ہے یوں کہا ”اعمرث لک عمری ولعقبک“ اور اگر عقب کا لفظ نہیں بڑھایا تو مہوب لہ کے مرنے کے بعد وادھب کو یا اس کو یا اس کے ورثہ کو مل

نے بھی اپنا حق چھوڑا تو اپنے اوپر حلال چیز کو حرام کر دیا اور دوسرے نے اپنے اوپر حرام چیز کو حلال کر دیا پھر آیت ﴿وَالصِّلِحْ خَیْرٌ﴾ اور حدیث پاک الصلح جائز بین المسلمین کا کوئی مصداق بھی باقی نہ رہے گا۔

باب ما جاء فی الرجل یضع علی حائط جاره خشبا

عند الشافعی واحمد اسحق: پڑوسی کی اجازت کے بغیر اس کی دیوار پر شہتیر اور کڑیاں رکھنی جائز ہیں وعند اما منا ابی حنیفة ومالك وفي رواية عن الشافعی: جائز نہیں۔

دلیل احمد: ما فی الترمذی: عن ابی هريرة مرفوعاً اذا استاذن احدكم جاره ان یغرز خشبة فی جداره فلا یمنعه.

لنا (۱) قوله تعالى ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ امام شافعی احمد کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ یہ بھی تنزیہی ہے اس کا قرینہ ہماری دلیل ہے یعنی مروت یہ ہے کہ نہ روکو۔

باب ما جاء ان اليمين علی ما یدقه صاحبه

اگر قسم لینے والا حق پر ہے تو جو معنی قسم لینے والا لے رہا ہے وہی معتبر ہوں گے اور اگر قسم لینے والا ظالم ہے تو قسم کھانے والے کے لئے تو یہ کرنا جائز ہے۔

باب ما جاء فی تخيير الغلام بین ابويه اذا افترقا

عند اما منا ابی حنیفة ومالك: بالغ ہونے سے پہلے بچے کو اختیار نہیں دیا جاتا کہ چاہے ماں کے پاس رہے

باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ فی الصلح بین الناس

عند اما منا ابی حنیفة: صلح عن انکار اور صلح عن السکوت جائز ہے وعند الشافعی: ناجائز ہے۔

دلیل الشافعی: ما فی الترمذی: عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن العورة المزني عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلح جائز بین المسلمین الا صلحا حرم حلالا او احل حراما والمسلمون علی شرطهم الا شرط حرم حلالا او احل حراما.

ودلیلنا: (۱). قول الله تعالى ﴿وَالصِّلِحْ خَیْرٌ﴾ (۲)۔ دوسری دلیل: ہماری یہی امام شافعی والی ترمذی شریف کی روایت ہے کیونکہ یہ روایت ہر قسم کی صلح کو شامل ہے سوائے اس صلح کے جس میں حرام لعینہ کو حلال شمار کیا گیا ہو مثلاً شراب کو حلال قرار دیا ہو یا حلال نصفہ کو حرام قرار دیا ہو جیسے ضرہ یعنی سوکن کی وطی کو حرام قرار دیا گیا ہو، مثلاً ایک بیوی اس شرط پر صلح کرے کہ دوسری بیوی سے وطی کو حرام سمجھو ایسی شرطیں صحیح نہیں ہیں اس تقریر سے امام شافعی کی دلیل کا جواب بھی ہو گیا کہ اس میں ہر حلال و حرام مراد نہیں ہے امام شافعی نے جو اس حدیث میں حلال و حرام لغیرہ کو بھی داخل کیا ہے یہ صحیح نہیں ہے ان کے نزدیک صلح عن انکار اور صلح عن سکوت میں مدعی علیہ جو پیسے دے رہا ہے وہ مدعی کے لئے پہلے حرام تھے اب حلال ہو گئے اور مدعی علیہ کے لئے وہی پیسے پہلے حلال تھے اب حرام ہو گئے ہم کہتے ہیں کہ یہ حلت و حرمت لغیرہ ہے اگر اس حدیث میں یہ حلال و حرام بھی داخل مانے جائیں تو کوئی صلح بھی جائز نہ ہوگی کیونکہ ہر صلح کا مدار کچھ لینے اور کچھ دینے پر ہوتا ہے جس

امام صاحب کے نزدیک قرعہ اندازی ایسے موقعوں میں کی جاتی ہے جہاں دونوں کام کرنے برابر ہوں اور دونوں جائز ہوں تو تطہیب قلبی کیلئے قرعہ اندازی ہوتی ہے مثلاً سفر میں دو بیویوں میں سے جس کو چاہے ساتھ لے جائے اب اگر تطہیب قلبی کے لئے قرعہ اندازی کر لے تو ٹھیک ہے۔

دلیل الجمهور: ما فی الترمذی: عن عمران بن حصین ان رجلاً من الانصار اعتق ستة ابد له عند موته ولم یکن له مال غیرہم فبلغ ذلک النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال له قولاً شديداً قال ثم دعاهم فجزاهم ثم اقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعاً.

ہماری دلیل: حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان﴾ اور قرعہ اندازی سے حق کا اثبات یہ قمار اور میسر اور جوا ہے۔

جمہور کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ قمار کے حرام ہونے سے اس حدیث کا حکم منسوخ ہو گیا۔

دوسرا اختلاف: اگر کوئی شخص بطور وصیت غلاموں کو آزاد کر دے اور ان کے سوئی اس کا اور کوئی مال نہ ہو تو عند الجمهور: غلاموں میں قرعہ اندازی کی جائے گی تیسرا حصہ آزاد باقی غلام رہیں گے قیمت کے لحاظ سے غلاموں کے تین حصے کئے جائیں گے پھر جس حصہ کا قرعہ نکل آیا وہ آزاد ہوگا باقی غلام رہیں گے وعند اما منا ابی حنیفہ: ہر غلام کا تیسرا حصہ آزاد ہوگا اور باقی دو حصوں میں وہ سہی کر کے وارثوں کو دے گا۔

دلیل الجمهور:۔ اوپر ذیل ترمذی کی روایت ہے۔ ہماری دلیل: صحیحین کی روایت ہے: عن سعد بن ابی وقاص مرفوعاً قال ” الثالث والثالث كثير“

چاہے باپ کے پاس رہے بلکہ لڑکی کو بالغ ہونے تک اور لڑکے کو سات سال کی عمر ہونے تک ماں کو رکھنے کا حق ہے جبکہ ماں باپ میں جدائی ہو چکی ہو۔ وعند الشافعی احمد: جب کچھ تمیز اور سمجھ ہو تو بچے کو یہ اختیار حاصل ہے۔ لنا: (۱). فی ابی داؤد: عن عبد اللہ بن عمر

مرفوعاً انت احق به مالم تنکح. (۲)۔ بچہ تو آسان صورت اختیار کرے گا اگرچہ نقصان دہ ہو۔

وللشافعی واحمد: (۱). فی ابی داؤد عن رافع بن سنان مرفوعاً اقع ناحیة وقال لها اقعى ناحیة واقعد الصبیة بينهما ثم قال ادعواها.

(۲) فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ مرفوعاً ” هذا ابوک وهذا امک فخذ بیدایہما شئت.

جواب: پہلی دلیل کا یہ ہے کہ یہ خصوصیت تھی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی کیونکہ اس واقعہ میں یہ ہے کہ وہ لڑکی ماں کی طرف جانے لگی تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاء کی وجہ سے باپ کی طرف چلی گئی اس لئے ہم اختیار نہیں دے سکتے۔

دوسری دلیل کا جواب: یہ ہے کہ وہ بالغ تھا قرینہ یہ ہے کہ میرا بی عنبہ ایسا کنواں تھا جس سے عورتیں اور بچے پانی نہ نکال سکتے تھے صرف بالغ مرد نکال سکتے تھے اس روایت میں یہ مذکور ہے کہ میرا یہ لڑکا اس کنویں سے مجھے پانی لا کر دیتا ہے معلوم ہوا کہ وہ بالغ تھا اس لئے یہ روایت محل نزاع سے خارج ہے کیونکہ نزاع تو نابالغ بچے میں ہے۔

باب ما جاء فيمن يعتق ممالیکه

عند موته وليس له مال غیرہم

عندنا ما منا ابی حنیفہ: قرعہ اندازی حقوق کے اثبات میں حجت نہیں ہے اور عند الجمہور رجحان ہے۔ ہمارے

جواب:- دونوں کا یہ ہے کہ بلادلیل ظاہر نص کو چھوڑنا جائز نہیں۔

باب ما جاء من زرع

فی ارض قوم بغیر اذنہم

عند مالک واحمد: اگر کوئی دوسرے کی زمین میں کھیتی یا درخت لگائے مالک ارض کی اجازت کے بغیر تو زمین کا مالک وہ کھیتی اور درخت لے لے گا اور غاصب کو اجرت دے گا لگانے کی۔ وعند الجمهور: غاصب سے کہا جائے گا کہ اپنے درخت اور کھیتی کو اکھاڑ کر لے جاؤ۔

دلیل مالک واحمد: فی الترمذی عن رافع بن خدیج ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من زرع فی ارض قوم بغیر اذنہم فلیس له من الزرع شیء وله نفقته. ولنا. فی ابی داؤد: عن سعید بن زید مرفوعاً "لیس لعرق ظالم حق"، ترجیح قیاس سے ہوگی کیونکہ دو حدیثوں میں تعارض ہو تو ترجیح قیاس سے ہوتی ہے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ کھیتی بیج کے تابع ہو اس لئے کھیتی اور درخت غاصب لے گا البتہ مالک کو حق ہے کہ وہ اپنی زمین خالی کرالے۔

باب ما جاء فی النحل

والتسویہ بین الولد

اس میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی زندگی میں ہی اپنے ورثہ کو زمین مکان یا قیمتی چیزیں دینا چاہے تو اس کا کیا طریقہ ہے ایک روایت امام سفیان ثوری کی اور مذہب امام ابو یوسف کا یہ ہے کہ اس صورت میں اولاد کے درمیان مساوات ضروری ہے خواہ مذکر ہوں یا مؤنث ہوں یا دونوں قسم کے ہوں۔ وعند الجمهور: ہر ایک کو بقدر حق وراثت دیا جائے گا۔

امام سفیان ثوری کی روایت اور امام ابو یوسف کی دلیل:

(۱)۔ فی البیہقی: عن ابن عباس مرفوعاً سو وایین

معلوم ہوا کہ وصیت ثلث میں جاری ہوتی ہے اگر سب مال کی وصیت ہے اور مال غلام ہیں تو ہر غلام کا ثلث آزاد ہوگا اور باقی دو ثلث میں سعی کرے گا جیسا کہ عنقریب مسئلہ گزر چکا ہے کہ جب ایک غلام دو آدمیوں میں مشترک ہو اور ایک اپنا حصہ آزاد کر دے اور وہ غریب ہو تو غلام باقی آدمی میں سعی کر کے دوسرے آقا کو دے گا یہاں بھی وصیت کی وجہ سے غلام میت اور ورثہ میں مشترک ہو گئے ایک ثلث میت کا اور دو ثلث ورثہ کے لہذا دو ثلث میں سعی ہوگی۔

جمهور کی دلیل کا جواب: (۱)۔ یہ قمار کی ایک صورت ہے اس لئے قمار کے منسوخ ہونے سے یہ صورت بھی منسوخ ہوگئی۔ (۲)۔ حدیث میں جو وارد ہے "فاعتق اثنين وارق اربعاً" یہ حاصل معنی کے لحاظ سے صحابی کا قول ہے جب چھ میں سے ہر ایک کا ثلث آزاد ہوا تو اس کا حاصل یہی نکلا چھ ثلث یعنی دو آزاد ہوئے اور بارہ ثلث یعنی چار غلام ابھی آزاد نہیں ہیں بلکہ سعی کے بعد آزاد ہوں گے۔

باب ما جاء فیمن ملک ذا محرم

عندنا ما منا ابی حنیفۃ واحمد: اگر کوئی ذی رحم محرم کو خرید لے تو وہ آزاد ہو جائیگا ہر ذی رحم محرم کا یہی حکم ہے خریدنے کے علاوہ بھی کسی صورت میں ملک آجائے مثلاً ہبہ یا وراثت تو اس کا بھی یہی حکم ہے وعند الشافعی: صرف اصول وفروع کا یہ حکم ہے وعند مالک: اصول وفروع اور بہن بھائی کا یہ حکم ہے۔ منشاء اختلاف ابو داؤد اور ترمذی کی روایت: عن سمرة مرفوعاً "من ملک ذا رحم محرم فهو حر" ہمارے نزدیک یہ اپنے عموم پر ہے۔ وعند الشافعی: کامل ذی رحم محرم مراد ہے یعنی اصول وفروع، وعند مالک: کامل ذی رحم مراد ہیں یعنی اصول وفروع اور اخوة کا علاقہ۔

مرفوعا الشریک شفیع والشفعة فی کل شیء .
 دلیل الجمهور: فی مسلم: عن جابر قضی
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالشفعة فی کل
 شركة لم تقسم ربعة او حائط .
 والجواب: عن دلیل مالک: ہماری روایت امام مالک
 والی روایت کی تفسیر ہے۔

باب ما جاء فی اللقطة

وضالة الابل والغنم

عندما منا: لقطه اٹھانے والا اگر غنی ہے تو تعریف کے
 بعد خود استعمال نہیں کر سکتا۔ وعند الجمهور: خود استعمال کر
 سکتا ہے۔ منشاء اختلاف یہ ہے کہ ہمارے نزدیک حضرت ابی
 بن کعب فقیر تھے اور جمهور کے نزدیک غنی تھے ان کو نبی پاک
 صلی اللہ علیہ وسلم نے تعریف کے بعد لقطہ خود استعمال کرنے
 کی اجازت دی تھی اور رائج فقیر ہونا ہی ہے کیونکہ ابوداؤد میں
 ہے کہ حضرت ابوطلم نے حضرت ابی پر اپنے باغ کو خیرات کیا
 تھانہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے مشورہ سے اس سے معلوم ہوا
 کہ وہ فقیر تھے دوسری وجہ ترجیح کی ہمارے پاس یہ ہے کہ لقطہ
 میں اصل مقصود اس چیز کا مالک تک پہنچانا ہوتا ہے اگر مالک
 نہ ملے تو کم از کم اس چیز کی خیرات کا ثواب مالک تک پہنچانا
 ہوتا ہے اور خیرات کا ثواب غریب کے استعمال کرنے سے ہو
 سکتا ہے امیر کے استعمال کرنے سے نہیں ہو سکتا اس وجہ سے
 بھی ثابت ہوا کہ حضرت ابی غریب تھے ورنہ ان کو استعمال کی
 اجازت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نہ دیتے۔

دوسرا اختلاف: عند مالک واحمد: لقطه اٹھاتے
 وقت گواہ بنانا مستحب ہے واجب نہیں۔ وعند اما منا ابی
 حنیفة: واجب ہے۔ وعن الشافعی: دونوں روایتیں ہیں

اولادکم فی العطیة. (۲). روایت ترمذی عن
 النعمان بن بشیر ان اباه نحل ابنا له غلاماً فأتی النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم یشہده فقال اکل ولدک قد
 نحلته مثل ما نحلنا هذا قال لا، قال فارده .

دلیل الجمهور: قوله تعالیٰ ﴿یوصیکم اللہ فی
 اولادکم﴾ الایۃ۔ زندگی میں بھی وراثت کے حصول کا لحاظ
 ضروری ہے ورنہ پھر وراثت کے احکام کا کیا فائدہ ہوگا۔

امام ثوری و امام ابو یوسف کی پہلی دلیل کا جواب:

(۱)۔ تسویر سے مراد اعتدال ہے کہ مناسب طریقہ سے دو۔
 (۲)۔ سوا کا لفظ محمول ہے ایک نوع پر صرف لڑکے
 ہوں یا صرف لڑکیاں ہوں تو برابری کرو۔
 (۳)۔ سوا کا امر استحباب کے لئے ہے۔

دوسری دلیل کا جواب: یہ ہے کہ اس روایت میں صرف
 لڑکوں کا ذکر ہے اور لڑکوں کے درمیان مساوات ہمارے
 نزدیک بھی ضروری ہے۔

باب ما جاء فی الشفعة

عندما منا ابی حنیفة: پڑوسی کو حق شفعة حاصل
 ہے۔ وعند الجمهور: حاصل نہیں ہے۔

لنا: فی ابی داؤد و الترمذی عن سمرة مرفوعا
 جار الدار حق بدار الجار او الارض .

ودلیل الجمهور: فی ابی داؤد عن ابی هريرة
 مرفوعا اذا قسمت الارض وخذت فلا شفعة فیها .
 جواب: شرکت والا شفعة نہیں ہے۔

باب: عند مالک: ہر مبیعہ میں شفعة ہے وعند
 الجمهور: صرف عقار میں ہے۔

دلیل مالک: فی الترمذی: عن ابن عباس

(۱)۔ جو جنگل میں ہو اس کو لے لو تو جائز ہے۔

(۲)۔ جو ضرورت سے زائد ہو اس کو تم لے لو۔

باب ما جاء فی المزارعة

عند الصاحبين واحمد: مزارعت جائز ہے

وعند الشافعي ومالك وابي حنيفة: ناجائز ہے۔

حنفية كافتوى صاحبين کے قول پر ہے۔

للصاحبين واحمد: فی ابی داؤد والترمذی:

عن ابن عمر مرفوعاً عامل اهل خيبر بشرط

ما يخرج منها من ثمر او زرع.

وللشافعي ومالك وابي حنيفة: فی ابی داؤد عن

جابر بن عبد الله مرفوعاً: نهى عن المزابنة والمحاولة

والمخابرة والمعائمة اور یہ روایت مسلم میں بھی ہے۔

جواب:- یہ روایت بھی اور امام ابو حنیفہ کا قول بھی ان

صورتوں پر محمول ہے جن میں شروط فاسدہ لگائی جاتی تھیں

تاکہ احادیث میں تعارض نہ ہو۔

ابواب الديات عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم

رہا یہ ہے کہ پیچھے احکام کا ذکر تھا۔ بعض دفعہ احکام میں دیت

دیئی پڑتی ہے اس لئے اب دیت کی تفصیل بیان فرما رہے ہیں۔

باب ما جاء فی الدية كم هي من الابل

عند ما منا: خطا کی دیت میں (۲۰) ابن مخاض ہیں۔

وعند الجمهور: انكى جكة (۲۰) ابن لبون ہیں باقی (۸۰)

اونٹوں میں اتفاق ہے۔

لنا: فی ابی داؤد والترمذی: عن ابن مسعود: قال

قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى دية الخطأ

وجوب کی بھی استحب کی بھی۔ منشاء اختلاف ابو داؤد کی روایت

ہے عن عياض بن حمار مرفوعاً "من وجد لقطه

فليشهد ذا عدل او ذوى عدل ولا يكتنم ولا يغيب۔

یہ عند امام مالک واحمد: استحب پر وعند امامنا وجوب پر

محمول ہے۔ وعند الشافعي: دونوں احتمال ہیں ترجیح ہمارے

مسلک کو ہے کیونکہ اصل امر میں وجوب ہے اور اس گواہ بنانے کا

فائدہ یہ ہوگا کہ اگر مال ہلاک ہو گیا بعد میں مالک آ گیا تو اگر گواہ

بنائے ہوں گے تو وہ گواہ قاضی کے سامنے گواہی دیں گے کہ اس

نے لقطہ تعریف کے لئے اٹھایا تھا اور ہمیں گواہ بنایا تھا اس گواہی

کی وجہ سے لقطہ اٹھانے والے پر ضمان نہیں آئے گی۔

باب ما ذكر فى احياء ارض الموات

عند امامنا ہے آباد زمین کو آباد کر کے مالک بننے کی شرط یہ

ہے کہ امام وقت یعنی بادشاہ اجازت دے وعند الجمهور:

یہ شرط نہیں ہے جو بھی آباد کر لے وہ مالک بن جائے گا۔

لنا. (۱). فی الطبرانی عن معاذ مرفوعاً "

ليس للمرأة الا ما طابت به نفس امامه. (۲)۔ زمین

غنیمت کا حصہ ہے اس لئے مال غنیمت کی طرح اس میں بھی

اذن امام شرط ہے۔ (۳)۔ فی ابی داؤد عن الصعب

ابن جثامة مرفوعاً لا حمى الا لله ولرسوله.

وللجمهور: فی ابی داؤد والترمذی عن

سعيد بن زيد مرفوعاً من احدى ارضاً ميتة فهي له.

جواب:- آپ کی روایت اذن امام سے ساکت ہے ہماری

ناطق ہے اور اصول ہے کہ "ناطق کو ساکت پر ترجیح ہوتی ہے۔"

باب ما جاء فى القطائع

اس باب کی روایت میں ہے "مالم تنله ابل" اس

کے دو معنی کئے گئے ہیں۔

عشرین ابنة مخاض وعشرین بنی مخاض ذکوراً
وعشرین بنت لبون وعشرین جذعة وعشرین حقة.
عن الشافعی ومذهب مالک واحمد: دراهم میں
بھی دیت دی جاسکتی ہے اور وہ بارہ ہزار درہم ہیں۔

وللجمهور: فی الدارقطنی عن ابن مسعود
موقوفاً اس میں ۲۰ بنی مخاض کی جگہ ۲۰ بنی لبون ہیں باقی یہی
ہیں جو ہماری دلیل میں مذکور ہیں۔

جواب:۔ ابن مخاض اقل ہے ایک سال کا مذکر اونٹ اور
ابن لبون اکثر ہے دو سال کا مذکر اونٹ اور اقل یقینی ہوتا ہے
اور سزاؤں میں یقینی چیز کو ترجیح ہوتی ہے دیت بھی سزا ہے
اس لئے ہماری دلیل کو ترجیح حاصل ہے۔

من قتل معتمداً دفع الی اولیاء المقتول

عندنا ما منا ابی حنیفة ومالک وفی روایة عن
الشافعی: قتل عمد میں صرف قصاص ہے دیت صرف صلح کی
صورت میں آتی ہے وعند احمد وفی روایة عن الشافعی:
اولیاء مقتول کو اختیار ہے دیت لیں یا قصاص لیں۔

لنا: قوله تعالى ﴿كتب عليكم القصاص فی القتلى﴾

ولاحمد: فی الترمذی: عن عمرو بن شعيب عن
ابیه عن جده مرفوعاً من قتل معتمداً دفع الی اولیاء
المقتول فان شاء واقتلو وان شاء واخذوا الدیة.

جواب:۔ یہ ارشاد اس پر مبنی ہے کہ جان بچانے کے لئے
عموماً قاتل دیت پر راضی ہو ہی جاتا ہے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ
راضی نہ بھی ہو تو دیت لی جائے گی۔

باب ما جاء فی الدیة کم هی من الدراهم

عندنا ما منا ابی حنیفة: فی القول المشهور عنه اونٹوں
کی جگہ دراهم سے بھی دیت ادا کی جاسکتی ہے اور وہ دس ہزار
درہم ہیں وفی روایة عن اما منا وفی روایة عن
الشافعی: دیت صرف اونٹوں میں ہی بند ہے وفی روایة

باب ما جاء فیمن رضخ راسه بصخرة

عندنا ما منا ابی حنیفة: صرف تلوار سے قصاص ہوتا
ہے وعند الجمهور: جس طرح قاتل نے قتل کیا ہے اسی
طرح اس کو بھی قتل کریں گے اگر وہ اس طرح نہ مرا تو پھر تلوار
سے قتل کر دیں گے۔

لنا: فی ابن ماجہ والطحاوی: عن النعمان بن بشیر مرفوعاً لا قود الا بالسيف.
وللجمهور: فی ابی داؤد والترمذی: عن انس مرفوعاً فامر ان یرض راسه بالحجارة.
جواب: قولی روایت کو نقلی روایت پر ترجیح ہوتی ہے۔

باب ما جاء فیمن یقتل نفساً معاهداً
عند اما منا ابی حنیفة: اگر کوئی مسلمان کافر ذمی کو قتل کر دے تو قصاص لیا جائے گا۔ وعند الجمهور: قصاص نہیں ہے۔

لنا: (۱) قوله تعالى ﴿ان النفس بالنفس﴾. (۲) فی مرقاة المفاتیح عن عبدالرحمن البیلمانی ان رجلاً من المسلمین قتل رجلاً من اهل الذمة ثم امر به فقتل.
وللجمهور: فی ابی داؤد والترمذی: عن علی مرفوعاً لا یقتل مومن بکافر ولا ذو عهد فی عهده.
جواب: یہاں کافر سے مراد کافر حربی ہے ورنہ یہ معنی ہوں گے کہ ذمی کو بھی ذمی کے بدلے میں قتل نہیں کیا جاسکتا جو اجماع کے خلاف ہے۔

ذمی کی دیت کتنی ہے؟

عند اما منا ابی حنیفة: مسلم کی دیت ہی کے برابر کافر ذمی کی دیت ہے وعند احمد: مسلم کی دیت کا نصف ہے۔ وعند الشافعی ومالک: مجوسی کی آٹھ سو درہم اور باقی ذمیوں کی چار ہزار درہم ہے۔

لنا: قوله تعالى ﴿وان كان من قوم بینکم و بینہم میثاق فدیة مسلمة﴾ ظاہر یہی ہے کہ دیت معصومہ ہی مراد ہے اور وہ مومن کی دیت ہے۔

ولاحمد: فی ابی داؤد: عن عمرو بن شعیب عن

ابیہ عن جده مرفوعاً دية المعاهد نصف دية الحر.
وللشافعی ومالک عن عمر موقوفاً: دية اليهودی والنصرانی اربعة آلاف ودية المجوسی ثمان مائة.
دونوں دلیلوں کا جواب: یہ ہے کہ آیت ان روایات سے اتوی ہے۔

باب: اس باب کی روایت سے خفی مسلک کی تائید
ہوتی ہے اس لئے اس کو ہم اپنی دوسری دلیل بھی کہہ سکتے ہیں الفاظ یہ ہیں: عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ودی العامر بین بدیة المسلمین وكان لهما عهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم -

باب ما جاء فی دية الجنین

اگر لکڑی وغیرہ مارنے سے کسی عورت کا حمل گر جائے اور بچہ ضائع ہو جائے تو لکڑی وغیرہ مارنے والے پر لونڈی یا غلام واجب ہوتا ہے۔ داؤد ظاہری کے نزدیک: لونڈی یا غلام یا گھوڑا یا خیر دے دینا بھی کافی ہے۔ جمهور کے نزدیک: صرف لونڈی یا غلام دینا ضروری ہے۔

ہماری دلیل: مسلم، مسند احمد، ابوداؤد، نسائی اور ترمذی کی روایت ہے عن المغيرة بن شعبة ان امرئین کانتا ضرئتین فرمت احديهما الاخری بحجر او عمود فسطاط فالقت جنینها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فی الجنین غرة عبدا او امة وجعله علی عصبة المرأة۔

ودلیل داؤد الظاہری: فی ابی داؤد عن ابی هريرة قضی رسول الله صلى الله عليه وسلم فی الجنین بغرة عبد او امة او فرس او بغل۔

جواب: یہ فرس اونٹن کی زیادتی شاذ شمار کی گئی ہے اور

وللجمهور: فی ابی داؤد: عن سهل بن حمثہ مرفوعاً ”اتحلفون وتستحقون دم صاحبکم“۔ ترجیح ہمارے قول کو ہے ترمذی کی روایت کی وجہ سے عن عبد اللہ بن عمرو مرفوعاً البینۃ علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ۔

ابواب الحدود عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ربط دیات کے بعد حدود بیان فرما رہے ہیں کیونکہ دونوں عقوبت ہیں پھر ان ابواب میں ایک باب یہ بھی ہے۔

باب ما جاء فی درء الحد عن المعترف اذا رجع

عندما ما منا ابی حنیفہ واحمد: زنا کی حد قائم کرنے کیلئے چار دفعہ اعتراف کرنا ضروری ہے، وعند مالک والشافعی: ایک دفعہ اقرار کر لینا کافی ہے۔

دلیل مالک والشافعی: فی الترمذی عن ابی ہریرۃ وزید بن خالد ان رجلین اختصما الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال احدهما یا رسول اللہ ان ابنی زنا بامرأة هذا الحديث بطوله. وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اغد یا انیس الی امرأۃ هذا فان اعترفت فارجمها۔ اس میں ایک دفعہ اقرار کا ذکر ہے چار دفعہ کی قید نہیں ہے۔ اور مطلق اعتراف ایک دفعہ سے ہو جاتا ہے۔

لنا: فی الترمذی: عن ابی ہریرۃ: جاء ماعز الا سلمی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال انه قد زنی فاعرض عنه ثم جاء من الشق الاخر فقال انه قد زنی فاعرض عنه ثم جاء من

بہت ہی کی روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ زیادتی مدرج ہے اس لئے اس زیادتی کا اعتبار نہیں ہے۔

باب ما جاء فی الرجل یقتل عبده

اپنے غلام کو قتل کرنے پر بالا جماع قصاص نہیں ہے اور ابوداؤد میں جو حسن بصری سے قصاص کی روایت منقول ہے تو اس روایت کے خلاف حضرت حسن بصری کا فتویٰ ابوداؤد کے اسی باب میں منقول ہے اور یہ اصول ہے کہ ”صحابی راوی کا فتویٰ یا اکابر تابعین میں کسی راوی کا فتویٰ اپنی ہی بیان کی ہوئی روایت کے خلاف ہو تو وہ روایت یا تو ضعیف ہوگی یا ماً ول ہوگی یا منسوخ ہوگی تینوں صورتوں میں سے جو بھی ہو اس پر عمل نہ ہوگا البتہ اگر کوئی شخص دوسرے کے غلام کو قتل کر دے اور قاتل حر ہو تو عندا ما منا ابی حنیفہ: وہاں قصاص ہے۔ وعند الجمهور: قصاص نہیں ہے۔

لنا: قوله تعالیٰ ﴿وَكَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾

ودلیل الجمهور: قوله تعالیٰ ﴿الْحَرُّ بِالْحَرِّ﴾

جواب: آپ کا استدلال مفہوم مخالف سے ہے اور ہمارا استدلال منطوق سے ہے اور جو حضرات مفہوم مخالف کو حجت مانتے ہیں ان کے نزدیک بھی منطوق کے مقابلہ میں مفہوم مخالف حجت نہیں ہے اس لئے یہاں ان کا استدلال صحیح نہیں ہے۔

باب ما جاء فی القسامۃ

عندما ما منا ابی حنیفہ: مدعی پر قسامہ میں قسم نہیں ہے، وعند الجمهور: اگر علامت یعنی خون کے داغ ہوں یا کسی سے اس محلہ میں عداوت ہو یا ایک گواہ ہو کہ فلاں نے قتل کیا ہے تو مدعی قسمیں کھائیں گے ورنہ مدعی علیہ قسمیں کھائیں گے۔

لنا: فی ابی داؤد: عن سهل بن ابی حمثہ مرفوعاً تبرء کم الیہود بخمسين یمیناً۔

دلیلنا، فی مسند اسحق بن راہویہ عن ابن عمر موقوفاً ومرفوعاً من اشرك بالله فليس بمحصن اور رجم کے لئے بالا جماع احسان شرط ہے۔ جواب دلیل الشافعی: چونکہ اہل کتاب نے آ کر مکتوب فی التوراة والا فیصلہ طلب کیا تھا اس لئے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم فرمائی اگر اہل کتاب ایسا نہ کریں تو پھر ہم جاری کریں گے یا نہ؟ اس سے یہ روایت ساکت ہے اس لئے اس روایت سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

باب ما جاء فی النفی

عندنا ما منا ابی حنیفة: تغریب عام حدیث داخل نہیں ہے سیارۃ قاضی یا امام کرنا چاہیں تو ٹھیک ہے۔ وعند الجمهور: حدیث داخل ہے۔

دلیل الجمهور: (۱) فی الترمذی عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ضرب وغرب وان ابابکر ضرب وغرب وان عمر ضرب وغرب. (۲) فی مسلم عن عبادة بن الصامت مرفوعاً بالبکر بالبکر جلد مائة ونفی سنة.

دلیلنا: (۱) قوله تعالى ﴿الزانية والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدہ﴾ الآية. (۲) ہماری دوسری دلیل: رواية مصنف عبدالرزاق ان عمر غرب ربيعة بن امیة بن خلف فی الشراب الی خیبر فلحق بهرقل فتصر فقال عمر لا غرب بعده مسلماً.

جہور کی دلیل کا جواب: (۱) دونوں روایتیں سیاست پر محمول ہیں قرینہ قول عمر ہے کیونکہ اگر حد میں داخل ہوتی تغریب تو حضرت عمرؓ کی نہ چھوڑتے۔ (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ قرآن پاک پر زیادتی خبر واحد سے نہیں ہو سکتی۔

الشق الآخر فقال يا رسول الله انه قد زنى فامر به فی الرابعة فاخرج الی الحرة فرجم بالحجارة الحديث۔ (۲) ہم قیاس علی الشہادة کرتے ہیں کہ اثبات زنا کے لئے چار گواہوں کا ہونا ضروری ہے اور چاروں مرد ہوں عورت کی گواہی معتبر نہیں حالانکہ عام گواہی ایک مرد اور دو عورتوں کی کافی ہے اسی طرح اقرار بھی اقوی ہونا چاہیے۔ امام مالک والشافعی کی دلیل کا جواب: (۱) ہماری دلیل مثبت زیادت ہیں اس لئے اس کو ترجیح حاصل ہے۔ (۲) عقوبات میں احتیاط ہوتی ہے اور ہماری روایت پر عمل کرنے میں احتیاط ہے۔

باب ما جاء فی الرجم علی الثیب

عند اسحق شادی شدہ اگر زنا کرے تو رجم سے پہلے سو کوڑے بھی اس کو لگائے جائیں گے مرد ہو یا عورت۔ وعند الجمهور: صرف رجم ہوگی۔

دلیل اسحق: فی الترمذی وابی داؤد: عن عبادة بن الصامت مرفوعاً "خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلاً" الثیب بالثیب جلد مائة ثم الرجم الحديث۔ ہماری دلیل حضرت ماعزؓ اسلمی والا واقعہ ہے جو ابھی گزرا ہے۔ امام اسحق کی دلیل کا جواب: (۱) یہ منسوخ قبل العمل ہے۔ (۲) یہ صرف سیارۃ ہے کہ اگر کوئی زیادہ شریہ ہو تو قاضی یا امام اگر مناسب سمجھے تو ایسا کر لے۔

باب ما جاء فی رجم اهل الكتاب

عندنا ما منا ابی حنیفة ومالك: اہل کتاب پر رجم جاری نہ ہوگی، وعند الشافعی واحمد وفي رواية عن ابی یوسف اہل کتاب پر بھی رجم جاری ہوگی۔ دلیل الشافعی فی الترمذی والصحيحین عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجم يهوديا ويهودية۔

باب ما جاء ان الحدود كفارة لاهلها

عند الحنفية: حدود زواجر ہیں۔ حد کے ساتھ جب تک توبہ نہ کرے آخرت میں گناہ معاف نہیں ہوتا۔ جمہور کے نزدیک معاف ہو جاتا ہے توبہ کرے یا نہ کرے۔

حنفیہ کی دلیل: (۱)۔ ڈاکہ کی حد بیان فرمانے کے بعد حق تعالیٰ فرما رہے ہیں ﴿ذلک لہم خزی فی الدنیا ولہم فی الآخرة عذاب عظیم﴾ (۲)۔ چوری کی حد کے ذکر کے بعد حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فمن تاب من بعد ظلمہ واصلح فان اللہ یتوب علیہ ان اللہ غفور رحیم﴾ معلوم ہوا کہ حد کے بعد بھی توبہ ضروری ہے۔ (۳)۔ طحاوی میں حضرت ابو ہریرہ سے منقول ہے کہ چوری کی حد جاری فرمانے کے بعد نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے توبہ کا امر فرمایا۔ جمہور کی دلیل: بخاری شریف کی روایت ہے: عن عبادة بن الصامت مرفوعاً ”ومن اصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له“

جواب:۔ یہاں لفظ ”کفارة“ نکرہ ہے جو تنویع کے لئے ہے یعنی ایک قسم کا کفارہ ہو جاتا ہے۔ کامل کفارہ کہ آخرت میں سزا کا احتمال نہ ہو ثابت نہ ہوا۔

باب ما جاء في اقامة الحد على الاماء

عند الشافعي واحمد واسحق: آقا خود ہی لوٹدی پر حد قائم کر سکتا ہے وعند مالک: آقا صرف زنا کی حد قائم کر سکتا ہے باقی حدود قاضی اور سلطان قائم کریں گے وعند اما منا ابی حنيفة: آقا کوئی حد قائم نہیں کر سکتا۔

دلیل مالک: فی البیہقی: عن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ انه قال ادرکت بقایا الانصار وهم یضربون الولیدة من ولائدہم فی مجالسہم اذا زنت۔

دلیل الشافعی: (۱) فی الترمذی عن ابی ہریرۃ مرفوعاً اذا زنت امة احدکم فلیجلدها ثلاثاً بکتاب اللہ فان عادت فلیبعها ولو بحبل من شعر۔ (۲) دوسری دلیل فی الترمذی و مسلم عن ابی عبد الرحمن السلمي۔ قال خطب علی فقال یا ایہا الناس اقیموا الحدود علی ارقائکم من احصن منهم ومن لم یحصن وان امة لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زنت فامرنی ان اجلدها فاتیہا فاذا ہی حدیثۃ عهد بنفاسہا فخشیت ان انا جلدتہا ان اقتلہا او تموت فاتیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت ذلک لہ فقال احسنت۔

ہماری دلیل: (۱) فی الطحاوی عن مسلم بن یسار انه قال کان رجل من الصحابة یقول الزکوة والحدود والفیئ والجمعة الی السلطان “ اس روایت کو نقل فرما کر امام طحاوی فرماتے ہیں ” لا نعلم له مخالفاً من الصحابة“

امام مالک اور امام شافعی کی دلیلوں کا جواب: (۱) یہ ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا امام ہونے کی حیثیت سے تھا اس لئے ایک یا چند حضرات کو اقامت حد کی اجازت دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر آقا کو اقامت حد کی اجازت ہے۔ (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ بقایا انصار مجھول ہیں۔

باب ما جاء في كم يقطع السارق

عند ما منا ابی حنيفة: دس درہم میں ہاتھ کٹے گا وہی روایۃ عن مالک: ۳ درہم میں وہی روایۃ عن مالک ومسلک الشافعی واحمد: ربع دینار میں ہاتھ کٹے گا۔ لنا۔ روایۃ ابی داؤد عن ابن عباس مرفوعاً قطع

ید رجل فی مجن قیمته دینار او عشرة دراهم .

ولروایة مالک فی ابی داؤد عن ابن عمر مرفوعاً قطع فی مجن ثمنه ثلاثة دراهم .

وللشافعی واحمد و روایة مالک: فی ابی داؤد: عن عائشة مرفوعاً تقطع ید السارق فی ربع دینار فصاعداً .

جواب:- دونوں کا یہ ہے کہ ایک ڈھال کی چوری میں ہاتھ کاٹا گیا تھا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں خود نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے اس ڈھال کی قیمت میں اختلاف ہوا ہے صحیح روایات میں زیادہ سے زیادہ قیمت دس درہم آئی ہے اس لئے اسی میں احتیاط ہے کیونکہ حدود میں احتیاط یہ ہے کہ حتی الامکان کم جاری کی جائیں۔

باب ما جاء لا قطع فی ثمر ولا کثر

اس باب میں کثر کا لفظ ہے اس کے دو معنی کئے گئے ہیں: (۱) ثَمُّ النخل یعنی سفید چیز جو کھجور کے خوشے کے درمیان میں ہوتی ہے اور کھائی جاتی ہے۔ (۲) کھجور کا وہ خوشہ جو سب سے پہلے کھایا جاتا ہے۔ عندا ما منا ابی حنیفة: کھانے پینے کی چیزوں کی چوری میں ہاتھ نہ کٹے گا۔ جیسے دودھ، شربت، روٹی، پھل وغیرہ۔ وعند الجمہور: ہاتھ کٹے گا بشرطیکہ محفوظ ہوں۔

دلیل الجمہور: فی ابی داؤد والنسائی عن عبد اللہ بن عمرو سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الثمر المعلق فقال من اصاب منه بقیہ من ذی حاجة غیر متخذ خبنة فلا شیء علیہ ومن خرج بشیء فعلیہ غرامة مثلیہ والعقوبة ومن سرق منه شیئا بعد ان یؤویہ الجریں فبلغ ثمن المجن فعلیہ القطع .

ودلیلنا: فی الترمذی عن رافع بن خدیج

مرفوعاً لا قطع فی ثمر ولا کثر .

جواب دلیل الجمہور: حدود میں احتیاط ہوتی ہے اور احتیاط ہماری دلیل پر عمل کرنے میں ہے۔

باب ما جاء ان لا یقطع

الایدی فی الغزو

عند الامام الاوزاعی: سفر جہاد میں ہاتھ نہیں کٹتا۔

وعند الجمہور: کٹتا ہے۔

لنا: آیت کا عموم۔

ودلیل الاوزاعی: فی ابی داؤد عن بسر بن ارطاة مرفوعاً لا تقطع الایدی فی السفر اور بعض روایات میں سفر کی جگہ غزو بھی ہے۔

جواب:- یہ صرف خاص صورت میں ہے کہ مجاہد مال غنیمت میں سے تقسیم سے پہلے کچھ لے لے تو چونکہ اس میں شبہ ہے کہ اپنا حق لے رہا ہے اس لئے ہاتھ نہیں کاٹا جاتا اور یہ مسئلہ اتفاقی ہے یہ معنی نہیں ہیں کہ سفر جہاد میں کسی صورت میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔

باب ما جاء فی الرجل

یقع علی جاریة امراته

عند اما منا ابی حنیفة: بیوی کی لونڈی سے زنا کرنے

والے پر تعزیر ہے حد نہیں ہے۔ وعند مالک والشافعی وفی روایة عن احمد: زنا کا حکم جاری ہوگا وفی روایة عن احمد: اگر بیوی نے حلال قرار دیا تو جلد ہے ورنہ رجم ہے۔

لنا: (۱) فی ابی داؤد: عن سلمة بن المحبق مرفوعاً قضی فی رجل وقع علی جاریة امراته ان کان استکرهها فہی حرة وعلیہ لسیدتها مثلها وان کانت

عن الشافعی: حد زنا ہے۔

لنا: فی ابی داؤد: عن ابن مسعود مرفوعاً لا یحل دم رجل مسلم یشهد ان لا اله الا الله وانی رسول الله الا باحدی ثلث الشیب الزانی والنفس بالنفس والتارک لدینہ۔

ولمالک واحمد: فی ابی داؤد: عن ابن عباس مرفوعاً ”فاقتلوا الفاعل والمفعول به“۔

جواب: (۱) ضرب شدید مراد ہے اس کو مجازاً قتل کہہ دیا کرتے ہیں۔ (۲) تعزیراً قتل بھی امام کرا سکتا ہے۔

وللشافعی: وہ آیات وروایات جن میں زنا کی سزا ہے کیونکہ یہ بھی زنا ہی ہے۔

جواب: لو اوطت کو عین زنا نہیں کہہ سکتے کیونکہ زنا میں خلط نسب ہے اور لو اوطت میں یہ نہیں ہے۔ امام شافعی کی دوسری روایت کی دلیل: فی البیہقی عن ابی موسیٰ مرفوعاً اذا اتی الرجل الرجل فہما زانیان۔

جواب: اس میں محمد بن عبد الرحمن ضعیف ہے۔

باب ما جاء فی المرتد

اس میں توافق ہے مرتد کو قتل کیا جاتا ہے البتہ مرتد عورت کو عندا ما منا ابی حنیفہ وعند الامام الثوری: قید کر دیں گے جب تک توبہ نہ کرے۔ وعند الجمهور: اس کو بھی قتل ہی کریں گے۔ دلیل الجمهور: فی البخاری والترمذی عن ابن عباس مرفوعاً ”من بدل دینہ فاقتلوه“۔

ہماری دلیل: وہ روایات کثیرہ ہیں جن میں کافر عورتوں کے قتل سے منع کیا گیا ہے ترجیح قول حنفیہ کو ہے بوجہ احتیاط کے۔

باب ما جاء فی حد الساحر

عن مالک واحمد: ہر ساحر کی سزا قتل ہے۔ وعندا ماما

طاوحتہ فہی لہ وعلیہ لیسدتہا مثلہا۔ اس کا حاصل یہی

ہے کہ حد ساقط ہے۔ (۲) فی الترمذی: عن عائشہ مرفوعاً ادرءوا الحدود عن المسلمین ما استطعتم۔

وللشافعی ومالک: عام آیات واحادیث یہاں بھی جاری ہوں گی۔

جواب: یہ صورت شبہ کی ہے اس لئے اس میں حد جاری نہیں ہو سکتی، امام احمد کی دوسری روایت کی دلیل: فی ابی داؤد: عن النعمان بن بشیر مرفوعاً ان کانت احلتہا لک جلدتک مائۃ وان لم تکن احلتہا لک رجمتک بالحجارة۔

جواب: امام ترمذی نے اس روایت کا اضطراب اور انقطاع بیان فرمایا ہے۔ (۲) یہ تعزیر ہی کی صورت ہے۔

باب ما جاء فیمن یقع علی البہیمۃ

فی روایۃ عن اسحق: اس کی سزا قتل ہے وفی روایۃ عنہ وعند الجمهور: تعزیر ہے۔

لنا: فی ابی داؤد: عن ابن عباس موقوفاً لیس علی الذی یاتی البہیمۃ حد۔

ولاسحق: فی ابی داؤد عن ابن عباس مرفوعاً من اتی بہیمۃ فاقتلوه۔

جواب: (۱) ضرب شدید کو مجازاً قتل کہا گیا ہے۔

(۲) تعزیراً قتل کی بھی گنجائش ہوتی ہے۔

(۳) سند ہماری روایت کی اقویٰ ہے جیسا کہ امام ابو

داؤد نے تصریح فرمائی ہے۔

باب ما جاء فی حد اللوطی

عند ما منا ابی حنیفہ: تعزیر ہے، وعند مالک

واحمد وفی روایۃ عن الشافعی: قتل ہے وفی روایۃ

”ومن وقع علی ذات محرم فاقتلوه“۔ ہمارا استدلال زنا کی آیات واحادیث سے ہے ان میں یہ بھی داخل ہے امام احمد کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ محسن پر محمول ہے۔

باب ما جاء فی التعزیر

عند احمد واسحق: تعزیر دس کوڑوں سے اوپر نہیں ہو سکتی۔ وعند الجمهور: ہو سکتی ہے۔

دلیل احمد: فی الترمذی: عن ابی بردة بن نیار مرفوعاً لا یجلد فوق عشر جلدات الا فی حد من حدود الله۔

ہماری جمہور کی دلیل: تعامل صحابہ کرام ہے کیونکہ حضرت عمر سے ۲۰ کوڑوں کا اور حضرت عثمان سے ۳۰ کوڑوں کا حکم فرمانا منقول ہے۔

امام احمد کی دلیل کا جواب: (۱) شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے دیا ہے کہ یہ روایت منسوخ ہے اور نسخ کا قرینہ عمل ہے صحابہ کرام کا (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی اس روایت میں اضطراب ثابت فرما رہے ہیں اس لحاظ سے بھی روایت کمزور ہے۔

ابواب الصيد عن رسول الله

صلی الله علیه وسلم

رابطہ یہ ہے کہ پیچھے حدود تھیں ان میں بعض صورتوں میں قتل انسان ہے اب قتل انسان کے بعد قتل حیوان کا ذکر ہے۔

باب فیمن یرمی الصيد فیجدہ

میتاً فی الماء

عند عطاء: ایسا ہر جانور حرام ہے۔ وعند الجمهور: اگر مسلمان یا اہل کتاب نے بسم الله الله اکبر پڑھ کر تیر چلایا ہو اور وہ ایسا لگا ہو کہ اس کے بعد زندہ نہ رہ سکتا ہو پھر

ابی حنیفہ والشافعی: اس نے کلمہ کفر استعمال کیا ہے پھر تو سزا قتل ہے اور اگر جادو سے قتل کیا ہے پھر بھی سزا قتل ہے اگر یہ دو صورتیں نہیں ہیں تو پھر تعزیر ہے۔ دلیل مالک: فی الترمذی: عن جندب مرفوعاً حد الساحر ضربة بالسيف۔

ہماری دلیل: جو عنقریب گزری کہ تین کے سوا کسی کو قتل نہ کیا جائے گا۔

جواب عن دلیل مالک: (۱) یہ قتل تعزیراً ہے۔ (۲) یہ اس ساحر کے لئے ہے جو کلمہ کفر پڑھے یا قتل کرے۔ (۳) اس روایت میں ایک راوی ہے اسماعیل بن مسلم یہ راوی ضعیف ہے۔

باب ما جاء فی الغال ما یصنع به

عند احمد: غنیمت میں خیانت کرنے والے کا مال جلا دیں گے۔ وعند الجمهور: نہیں جلائیں گے۔ منشاء اختلاف ترمذی اور ابو داؤد کی روایت ہے عن عمر مرفوعاً اذا وجدتم الرجل قد غل فاحرقوا متاعه واضربوه۔ امام احمد کے نزدیک: یہ روایت اپنے ظاہر پر محمول ہے اور ہمارے نزدیک زجر مقصود ہے عمل مقصود نہیں ہے کہ وہ اس قابل ہے کہ اس کا مال جلا دیا جائے، ترجیح ہمارے قول کو ہے کیونکہ عملاً نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی ایک کے مال کو نہ جلایا حالانکہ بعض کی خیانت کا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو علم بھی ہو گیا تھا۔

باب ما جاء فیمن یقول

لا خریا مخنث

عند احمد: اگر کوئی اپنی ذی رحم محرم سے زنا کرے تو اس کی سزا قتل ہے محسن ہو یا غیر محسن ہو۔ وعند الجمهور: زانی والی سزا ہے۔

دلیل احمد: فی الترمذی: عن ابن عباس مرفوعاً

عمرو عکرمہ وابن ابی لیلی: خرگوش حرام ہے۔ جمہور کے نزدیک: حلال ہے۔ دلیل ابن عمر: فی ابی داؤد: عن عبداللہ بن عمر: خرگوش کے بارے میں جیسی بھا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلم یاکلہا۔

ہماری دلیل: فی الترمذی: عن جابر بن عبداللہ ان رجلاً من قومه صاد ارنبا او اثنين فذبحهما بمروة فتعلقهما حتی لقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسأله فامرہ بالکلہما . ان کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ اس روایت سے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔

باب فی ذکاة الجنین

عندما منا ابی حنیفة: بکری وغیرہ کو ذبح کریں اور اس کے پیٹ سے مردہ بچہ نکلے تو وہ حرام ہے اور اگر زندہ نکلے تو ذبح کر لینے سے حلال ہو جائے گا۔ وعند مالک: اگر بچہ تام الخلقۃ نکلے اور اس کے بال بھی بن چکے ہوں پھر تو حلال ہے ورنہ حرام ہے اور عند الجمہور: حلال ہے۔ لنا: ﴿ حرمت علیکم المیتة ﴾۔

وللجمہور: فی ابی داؤد عن جابر بن عبداللہ مرفوعاً ذکوة الجنین ذکوة امہ۔

جواب: امام جزری نے فرمایا کہ یہ روایت دونوں طرح آتی ہے: (۱) ”ذکوة امہ“ میں ذکوة کا رفع۔ (۲) ذکوة کا نصب، یہ نصب والی روایت منصوب بزعم الخافض ہے۔ اس لئے تقدیر عبارت یوں تھی ”کذکوة امہ“ یعنی جس طرح ماں کو ذبح کیا جاتا ہے اسی طرح جنین کو ذبح کیا جائے گا۔

ودلیل الامام مالک: فی موطأ محمد عن ابن عمر مرفوعاً اذا نحررت الناقة فذکوة ما فی بطنها

اگر پانی میں گر بھی جائے تو وہ حلال ہے منشاء اختلاف ترمذی کی یہ روایت ہے عن عدی بن حاتم مرفوعاً اذا رمیت بسهمک فاذا ذکر اسم اللہ فان وجدت قد قتل فکل الا ان تجده قد وقع فی الماء فلا تاکل فانک لا تدري الماء قتله او سهمک۔ حضرت عطاء ہر شکار کو اس میں داخل فرماتے ہیں جو پانی میں گر جائے۔ جمہور کے نزدیک: اسی حدیث میں علت بھی ہے کہ اگر شک ہو کہ تیرے قتل کیا یا پانی نے تو حرام ہوگا ورنہ نہیں۔ ہم صرف اسی صورت کو حلال کہتے ہیں جس میں یقین ہو کہ تیرے ہی قتل کیا ہے ترجیح جمہور ہی کے قول کو ہے کیونکہ اصل احکام میں یہی ہے کہ وہ معلول بالعلۃ ہی ہوتے ہیں۔

فان اکل فلا تاکل

عند مالک: شکاری کتا اگر شکار میں سے کھا بھی لے پھر بھی وہ شکار ہمارے لئے حلال ہے۔ وعند الجمہور: اگر شکاری کتا کھالے تو پھر وہ شکار ہمارے لئے حرام ہے۔

دلیل مالک: فی ابی داؤد: عن عبداللہ بن عمرو مرفوعاً فکل مما امسکن علیک قال ای ابو ثعلبة ذکی وغیر ذکی، قال ذکی وغیر ذکی، قال وان اکل منه قال وان اکل منه۔

دلیل الجمہور: (۱) قوله تعالیٰ ﴿ فکلوا مما امسکن علیکم ﴾ (۲) فی الترمذی: عن عدی بن حاتم مرفوعاً فکل ما امسک علیک فان اکل فلا تاکل فانما امسک علی نفسہ۔

امام مالک کی دلیل کا جواب: (۱) یہ شاذ ہے۔ (۲) قرآن پاک کے مقابلہ میں اس روایت پر عمل نہ ہوگا۔

باب ما جاء فی الذبح بالمروة

اس باب کی روایت میں ہے: ”صاد ارنبا“ عند ابن

ذکوٰۃہا اذا کان تم خلقہ ونبت شعرہ۔

جواب: وہی جواب بھی گزرا۔

باب فی الذکوۃ بالقصب وغیرہ

عند اما منا ابی حنیفہ: اکھڑے ہوئے دانت سے اگر کوئی بسم اللہ اکبر پڑھ کر ذبح کرے اور خون بہہ جائے تو صحیح ہے۔ وعند الجمهور: صحیح نہیں ہے۔ منشاء اختلاف ترمذی کی روایت ہے عن رافع بن خدیج مرفوعاً ما نهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ما لم يكن سن او ظفر وساحدثكم عن ذلك اما السن فعظم واما الظفر فمدى الحبشة۔ ہم اس حدیث کے شروع کے حصہ سے استدلال کرتے ہیں اور جس دانت سے منع فرمایا اس سے مراد منہ میں لگا ہوا دانت ہے۔ جمہور دانت کو عام لیتے ہیں منہ میں ہو یا اکھڑا ہوا ہو ترجیح ہمارے قول کو ہے کہ وجہ ممانعت کی یہی ہے کہ دباؤ سے جانور مرے۔ جب دانت اکھڑا ہوا ہے اور چیرنے کی وجہ سے خون نکلا ہے تو وہ چھری ہی کی طرح ہے اور ذبح صحیح ہے۔

باب: (بلا ترجمہ): اس باب کی روایت میں ہے ”فند بعير من ابل القوم“۔ عند مالک: اگر مانوس جانور وحشی بن جائے تو تیر مار کر ذبح کرنے سے حلال نہ ہوگا، وعند الجمهور: حلال ہو جائے گا۔ دلیل مالک: ﴿حرمت علیکم المیتة﴾

ہماری دلیل: (۱) ﴿الا ماذکیتم﴾ (۲) فی الترمذی: عن رافع بن خدیج مرفوعاً ان لهذه البہائم او ابد کاو ابد الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هكذا۔ یہ اس موقعہ میں فرمایا تھا جبکہ ایک اونٹ بھاگ گیا تھا اور ایک صحابی نے دور سے تیر مار کر اس کو ذبح کیا تھا،

امام مالک کی دلیل کا جواب: الا ماذکیتم سے مستثنیٰ ہو گیا۔

ابواب الاضاحی عن رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم

ربط یہ ہے کہ پیچھے ابواب الصيد میں وحشی جانوروں کو ذبح کرنے کا طریقہ بتلایا گیا تھا۔ اب مانوس جانوروں کے ذبح اور قربانی کا طریقہ ہے۔

باب فی الاشتراک فی الاضحیۃ

عند مالک: سینگ ٹوٹا ہو تو قربانی صحیح نہیں ہے۔ وعند الجمهور: صحیح ہے۔

دلیل مالک: رواية الترمذی: عن علی: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یضحی باعضب القرن والاذن۔

دلیل الجمهور: فی الترمذی وابی داؤد والنسائی وابن ماجہ ومسنند احمد وصحیح ابن حبان: کسی نے حضرت علی سے پوچھا فمکسورة القرن فقال لا باس أمرنا او أمرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نستشرف العینین والاذنین۔ ترجیح جمہور کے قول کو ہے قیاس کی وجہ سے کہ قربانی کا تعلق ذبح کر کے روح نکالنے سے ہے اور سینگ میں روح نہیں ہوتی اس لئے سینگ کے کٹے ہونے سے قربانی میں نقصان نہیں آئے گا۔

باب: عندا منا ابی حنیفہ ومالک: قربانی

واجب ہے وعند الشافعی واحمد: سنت ہے۔

لنا: (۱) قوله تعالى ﴿فصل لربک وانحر﴾ (۲) فی ابن ماجہ: عن ابی ہریرۃ مرفوعاً من کان له سعة ولم یضح فلا یقر بن مصلانا۔

وللشافعی واحمد: فی ابن ماجہ ومسنند احمد

فاشتر کنا فی البقر سبعة وفي الجزور عشرة.
جواب: سفر میں تو وجوب نہیں ہوتا اس لئے یہ نفلی قربانی ہے جو بحث سے خارج ہے۔ (۲) ہماری روایت پر عمل کرنے میں احتیاط ہے۔

باب فی الذبح بعد الصلوة

عند مالک: جب امام نماز بھی پڑھ لے اور قربانی بھی کر لے تو پھر باقی لوگ قربانی کریں۔ وعند اما منا ابی حنیفة واحمد: صرف امام کے نماز پڑھ لینے کے بعد قربانی کر لینا سب کے لئے جائز ہے امام قربانی کرے یا نہ کرے۔ وعند الشافعی: جب طلوع شمس کے بعد اتنا وقت گزر جائے جس میں امام نماز پڑھ سکتا ہو تو اب قربانی کرنا سب کیلئے جائز ہے چاہے امام نے نماز پڑھی ہو یا نہ پڑھی ہو۔ منشاء اختلاف ترمذی اور صحیحین کی روایت ہے۔
عن جندب بن سفیان مرفوعاً من کان ذبح قبل ان یصلی فلیذبح مکانها اخری۔ ہم اس حدیث کو اپنے ظاہر پر رکھتے ہیں امام مالک امام کے نماز اور قربانی کرنے دونوں کے بعد پر محمول کرتے ہیں کیونکہ گفتگو قربانی میں ہے اس لئے امام کا نماز کے بعد قربانی کرنا مراد ہے امام شافعی مجازاً اس کو نماز کا وقت گزرنے پر محمول کرتے ہیں۔ ترجیح ہمارے معنی کو ہے کیونکہ بلا دلیل نہ زائد قید لگائی جاسکتی ہے۔ نہ مجازی معنی لئے جاسکتے ہیں۔

گاؤں والا کب قربانی کرے

عند اما منا ابی حنیفة: طلوع فجر کے بعد گاؤں والا قربانی کر لے تو ٹھیک ہے۔ جمہور کے نزدیک گاؤں والے کا اور شہر والے کا ایک ہی حکم ہے جو ابھی اوپر والے مسئلہ میں

عن زید بن ارقم قال قال اصحاب رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله ماهذه الاضاحي قال " سنة ابيكم ابراهيم " اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت ابوبکر اور عمر قربانیاں نہ کیا کرتے تھے۔

جواب:۔ سنت کے معنی طریقہ کے ہیں جو واجب کو بھی شامل ہے اور حضرات شیخین کے پاس مال نہ ہونے کی وجہ سے واجب نہ ہوئی تھی کہ حضرت عمر موت کے وقت مقروض تھے۔

باب ما جاء ان الشاة الواحدة

تجزئ عن اهل البيت

عند مالک: ایک قربانی پورے گھر والوں کی طرف سے کافی ہے اگرچہ ایک بکری ہی ہو۔ وعند اسحق اونٹ دس کی طرف سے ہو سکتا ہے۔ وعند الجمہور: اونٹ اور گائے سات سات کی طرف سے اور بکری ایک کی طرف سے صحیح ہے۔
لنا: فی ابی داؤد: عن جابر بن عبد الله كنا نتمتع فی عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نذبح البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة.
ولما لك: فی ابی داؤد عن مخنف بن سليم مرفوعاً ان علی اهل كل بيت فی كل عام اضحية وعتيرة.

جواب مسلم میں ہے علی کل مسلم فی کل عام اضحية معلوم ہوا کہ امام مالک والی روایت میں مضاف محذوف ہے "ان علی کل قیم اهل بیت فی کل عام اضحية وعتيرة" مراد ہے کیونکہ مال کا مالک عموماً ایک آدمی ہوتا ہے جو پورے گھر کا نگران ہوتا ہے۔ عتیرہ قربانی تھی رجب میں جو بعد میں منسوخ ہو گئی تھی۔

ولاسحق: فی الترمذی: عن ابن عباس، کنا مع النبی صلى الله عليه وسلم فی سفر فحضر الاضحي

دلیل احمد فی الترمذی و مسلم عن ام سلمة مرفوعاً من رای هلال ذی الحجة واراد ان یضحی فلا یأخذن من شعره ولا من اظفاره.

ولنا: فی الترمذی: عن عائشة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یبعث بالہدی من المدینة فلا یجتنب شینا مما یجتنب منه المحرم۔ امام مالک کی روایت میں ایک روایت ملحوظ ہے دوسری روایت میں دوسری دلیل ملحوظ ہے حنفیہ اور شافعیہ کے قول کی ترجیح کی وجہ ظاہر ہے کہ ہم دونوں روایتوں پر عمل کرتے ہیں۔

ابواب النذور والایمان عن

ربط یہ ہے کہ پہلے وہ احکام تھے جو ابتداء واجب ہوتے ہیں اب وہ ہیں جو انسان خود اپنے آپ پر واجب کرتا ہے۔
باب ما جاء عن رسول اللہ ﷺ

ان لا نذر فی معصیة

عندما ما منا ابی حنیفة واحمد: اگر معصیت کی نذر مانی ہو تو معصیت نہ کرے اور کفارہ دے دے۔
وعند الشافعی ومالك: معصیت بھی نہ کرے اور کفارہ بھی نہیں ہے۔

لنا: فی ابی داؤد والترمذی عن عائشة مرفوعاً لا نذر فی معصیة وكفارة یمین.

ودلیل مالک والشافعی فی ابی داؤد عن عائشة من نذر ان یعصی اللہ فلا یعصہ.
جواب: ناطق کو سکت پر ترجیح ہوتی ہے۔

باب فی من حلف علی یمین

فراى غیرها خیرا منها

عندما ما منا ابی حنیفة: حنث سے پہلے کفارہ دینا

گزار، منشاء اختلاف یہی اوپر والے مسئلہ والی روایت ہے، جمہور کے نزدیک اس میں گاؤں والے بھی داخل ہیں ہمارے امام صاحب کے نزدیک حکم معلول بالعلتہ ہے یعنی اشتغال عن الصلوۃ کہ اگر قربانی پہلے کرے گا تو نماز چھوٹ جانے کا اندیشہ ہے اور گاؤں میں چونکہ عید کی نماز ہی نہیں ہے اس لئے طلوع فجر کے بعد جب چاہے کر لے ترجیح حنفیہ کے قول کو ہے کیونکہ اصل نصوص میں معلول بالعلتہ ہونا ہی ہے۔

باب ما جاء فی العقیقة

عند مالک: مذکر بچے کے عقیقہ کے لئے بھی ایک بکری ہی کافی ہے۔ وعند الجمہور: مذکر بچے کے عقیقہ کے لئے دو بکریاں ہیں۔

لنا: فی ابی داؤد: عن ام کرز مرفوعاً عن الغلام شاتان مکافئتان.

ولمالک: فی ابی داؤد: عن ابن عباس مرفوعاً عقی الحسن والحسین رضی اللہ عنہما کبشاً کبشاً.

جواب: (۱) ترجیح ثبت زیادت کو ہے۔ (۲) ہماری روایت قوی ہے آپ کی فعلی ہے اور قوی روایت کو فعلی روایت پر ترجیح ہوتی ہے۔ (۳) ایک دنبہ ذبح فرمانا بیان جواز ہے اصل سنت ہماری روایت میں ہے۔

باب: یہ باب بلا ترجمہ ہے اور ابواب الاضاحی کا آخری باب ہے اس میں یہ الفاظ بھی ہیں مرفوعاً فلا یأخذن من شعره۔ امام احمد کے نزدیک یکم ذی الحجہ سے قربانی تک بال اور ناخن کا ثنا اس شخص کے لئے حرام ہے جس نے قربانی کرنی ہو۔ وعندا ما منا ابی حنیفة والشافعی: مکروہ تنزیہی ہے اور امام مالک سے دو روایتیں ہیں ایک کراہت کی ایک عدم کراہت کی۔

صحیح نہیں ہے۔ وعند الشافعی واحمد: صحیح ہے، وعن مالک دورواتیں ہیں۔

دلیل مالک: فی موطا محمد عن عروة بن رزينة: انه قال خرجت مع جلته لی علیها مشی الی بیت الله حتی اذا کنا ببعض الطريق عجزت فارسلت مولی الی عبدالله بن عمر یسأله وخرجت مع المولی فسأله فقال عبدالله بن عمر مروها فلترب کب ثم لثم من حیث عجزت.

ہماری دلیل: فی موطا امام محمد عن علی موقوفاً: من نذر ان یحج ما شیا ثم تعجز فلیرب کب ولیحج ولینحر بدنة، وفی رواية عن علی ویهدی هدیاً۔ ترجیح مسلک جمہور کو ہے کیونکہ مرفوع روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے چنانچہ ترمذی میں ہے عن انس قال نذرت امرأة ان تمشی الی بیت الله فسنل نبی الله صلی الله علیه وسلم عن ذلك فقال ان الله لغنی عن مشیها مروها فلترب کب۔ اس روایت میں جو لفظ ہے ”ان الله لغنی عن مشیها“۔ اس سے ثابت ہوا کہ اس کو اگلے سال دوبارہ چلنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اعتکاف میں روزہ شرط ہے یا نہ؟

عند الشافعی واحمد: شرط نہیں، وعند اما منا ابی حنیفة ومالک: شرط ہے۔

دلیل الشافعی واحمد: فی الترمذی عن عمر قال یا رسول الله انی كنت نذرت ان اعتکف لیلة فی المسجد الحرام فی الجاهلیة قال اوف بنذرک۔ انہیں صرف رات کا اعتکاف ہے اور رات میں روزہ نہیں ہوتا۔ لنا: فی ابی داؤد: عن عائشة مرفوعاً ولا اعتکاف الا بصوم۔ امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مسلم کی روایت میں لیلۃ کی جگہ یوماً کا لفظ ہے اور نسائی اور ابوداؤد کی روایت میں اسی واقعہ میں یوں مرفوعاً وارد ہے اعتکف وصم۔

لنا: (۱) ﴿ذَلِكْ كَفَّارَةٌ لِّاِيَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ﴾ یہاں بالا جماع محذوف ہے، ومنتہم، معلوم ہوا کہ حائث ہونے سے پہلے کفارہ واجب نہیں ہوتا اور حائث سبب ہے وجوب کا اور سبب وجوب سے پہلے کفارہ ادا نہیں کیا جاسکتا۔ (۲) اگر حائث سے پہلے آپ جائز قرار دیتے ہیں تو یہ پہلے دینا امر مستحب ہے اور حائث کے بعد وجوب ہے تو ایک مستحب چیز واجب کے قائم مقام کیسے ہو سکتی ہے۔

وللشافعی واحمد: فی ابی داؤد عن عبدالرحمن بن سمرة مرفوعاً فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير۔ جواب: یہ روایت بالمعنی ہے کیونکہ زیادہ روایات میں قسم توڑنے کا ذکر پہلے ہے اور کفارہ کا ذکر پیچھے ہے اور اٹھنے کے بعد بھی زیادہ روایات میں واو ہے جو ترتیب کے لئے نہیں ہوتا اس لئے قسم والی روایت جس میں کفارہ کا ذکر پہلے ہے کسی راوی کی غلطی ہی شمار کی جائے گی کہ روایت بالمعنی کر کے اپنی سمجھ کے مطابق قسم سے ذکر کر دیا اس لئے عمل اسی پر ہوگا جو زیادہ روایات میں ہے اور کفارہ حائث سے پہلے صحیح شمار نہ ہوگا۔

باب فیمن یحلف بالمشی

ولا یستطیع

عند مالک: اگر کوئی شخص پیدل حج کرنے کی قسم کھا لے پھر عاجز ہو جائے تو سوار ہو جائے لیکن اگلے سال پھر جہاں سے سوار ہوا ہے وہاں سے پیدل چلے پھر عاجز ہو جائے تو اگلے سال وہاں سے پیدل چلے اس طرح کئی سالوں میں حج پورا کرے وعند الجمہور: سوار ہو جائے اور قسم کی وجہ سے قربانی دے دے۔

باب فی وفاء النذر

عند بعض الشوافع: زمانہ کفر کی نذر کو پورا کرنا اسلام کے بعد واجب ہے۔ جہور کے نزدیک: واجب نہیں۔

بعض شوافع کی دلیل: فی الترمذی عن عمر قال یا رسول اللہ انی کنت نذرت ان اعتکف لیلة فی المسجد الحرام فی الجاہلیة قال اوف بنذرک۔

ہماری دلیل: فی مسلم عن عمرو بن العاص مرفوعاً ان الاسلام یهدم ما کان قبلہ۔

بعض شوافع کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ استحباب پر محمول ہے تاکہ ہماری روایت کے ساتھ تعارض نہ رہے۔

باب: اس باب کی روایت میں ہے۔ من حلف بملۃ غیر الاسلام کاذباً فهو کما قال۔ عند اما منا ابی حنیفۃ واحمد: ایسی قسم میں جبکہ آئندہ کے لئے ہو توڑنے پر کفارہ ہے، جہور کے نزدیک نہیں۔

دلیل الجہور: فی الترمذی: عن ثابت بن ضحاک مرفوعاً من حلف بملۃ غیر الاسلام کاذباً فهو کما قال۔

ہماری دلیل قسم کھائی جاتی ہے چٹنگی کے اظہار کے لئے اور ایسے کلمات سے چٹنگی ہوتی ہے اس لئے یہ بھی قسم باللہ ہی کی طرح ہے۔ جہور کی دلیل کا جواب: (۱) شہرت کی وجہ سے کفارہ مذکور نہیں۔ (۲) یہاں کاذباً کا لفظ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کا تعلق ماضی سے ہے اور کلام بيمين منعقدہ میں ہے اور اس کا تعلق مستقبل سے ہوتا ہے اس لئے یہ روایت بحث سے خارج ہے اس لئے اس سے استدلال نہیں کر سکتے۔

کتاب السیر عن رسول اللہ ﷺ

رابطہ یہ ہے کہ پہلے احکام بین العبد والمعبود تھے یا بین

المسلمین اب تیسری قسم ہے بین المؤمنین والکافرین۔

باب فی سهم الخیل

عند ما منا ابی حنیفۃ: گھوڑے والے کے دو حصے

ہیں وعند الجہور: گھوڑے والے کے تین حصے ہیں۔

لنا: فی ابی داؤد عن مجمع بن جاریۃ مرفوعاً فاعطی الفارس سهمین۔

وللجہور: فی ابی داؤد: عن ابن عمر مرفوعاً اسهم لرجل ولفرسه ثلثة اسهم۔

جواب: یہاں فرس بمعنی فارس ہے اور ایسا کثرت سے محاورات میں استعمال ہوتا ہے جیسے خیل کا استعمال گھوڑے والے پر ہوتا ہے۔

باب من یعطی الفیء

عند الازاعی عورتیں جو جہاد میں جائیں ان کو غنیمت

میں سے پورا حصہ مردوں کے برابر ملے گا۔ وعند الجہور نہیں ملے گا بلکہ تھوڑا سا امام دلجوئی کے لئے دے دے تو گنجائش ہے۔

لنا: فی ابی داؤد: عن ابن عباس مرفوعاً فاما

ان یضرب لهن بسهم فلا وقد کان یرضخ لهن۔

وللازاعی: فی ابی داؤد عن حشر بن زیاد

عن جدته مرفوعاً اسهم لنا کما اسهم للرجال۔

جواب: جنس میں مشابہت ہے مقدار میں نہیں۔

باب هل يسهم للعبد

عند حسن بن صالح: غلام کو بھی اگر وہ جہاد میں

شریک ہو تو حر کے برابر حصہ ملے گا مال غنیمت میں سے

وعند الجہور: نہیں ملے گا امام تھوڑی سی کوئی چیز دے

دے دلجوئی کے طور پر تو گنجائش ہے۔

کے بعد میدان جنگ میں آنے والے مسلمان حضرات کو بھی مال غنیمت میں پورا حصہ ملے گا جبکہ وہ غنیمت تقسیم ہونے سے پہلے آجائیں ان کی دوسری روایت اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ان کو حصہ نہیں ملے گا۔

دلیل الشافعی: فی الترمذی والصحیحین: عن ابی وسیٰ قال قلمت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی نفر من الاشعرین خیر فاسہم لنا مع الذین افتتحوہا۔

دلیل جمہور: فی مصنف عبدالرزاق بسند صحیح وفی مصنف ابن ابی شیبہ عن عمر موقوفاً الغنیمۃ لمن شہد الوقعۃ دوسری دلیل: فی البیہقی والطبرانی عن عمر مرفوعاً الغنیمۃ لمن شہد الوقعۃ۔

جواب: دلیل الشافعی: یہ حاجت کی بناء پر دینا تھا صحابہ مجاہدین کی اجازت سے۔

باب ما جاء فیمن قتل قتیلًا فله سلبہ
مقتول کافر کے بدن پر جو مال ہو ہتھیار وغیرہ وہ سارا قاتل مسلمان کو دے دینا یہ عند اما منا ومالک: صرف وہاں ہے جہاں مسلمانوں کا سپہ سالار اعلان کرے کہ ایسا ہو گا یہ حکم ہر جگہ نہیں ہے۔ وعند الشافعی واحمد: ہر لڑائی میں ایسا ہی کیا جائے گا۔ منشاء اختلاف ابو داؤد اور ترمذی کی روایت ہے عن ابی قتادۃ مرفوعاً من قتل قتیلًا لہ علیہ بینۃ فله سلبہ کہ ہمارے نزدیک یہ اعلان پر محمول ہے اور امام شافعی واحمد کے نزدیک عام ہے ہر لڑائی میں اس پر عمل ہوگا۔ ترجیح اعلان پر محمول کرنے کو ہے کیونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت کم سلب قاتل کو دیا ہے۔

سلب میں سے خمس نکالا جائے گا یا نہ؟
عند مالک: سلب میں سے بھی خمس نکالا جائے گا
وعند الجمہور: نہ نکالا جائے گا۔

لنا: فی ابی داؤد: عن ابن عباس موقوفاً اما الغلام فکان یحذی ولحسن بن صالح فی ابی داؤد عن عمیر مرفوعاً فامر فی بشیء من خرنثی المتاع۔
جواب: خرنثی المتاع کے معنی ہیں گرا پڑا سامان یہ قرینہ ہے کہ پورا حصہ نہ تھا۔

باب ما جاء فی اهل الذمۃ یغزون

مع المسلمین هل یسہم لہم

عند الامام الزہری: اگر کافر مسلمانوں کے ساتھ مل کر لڑائی کریں تو ان کافروں کو بھی مال غنیمت میں سے پورا حصہ دیا جائے گا۔ وعند الجمہور: نہیں دیا جائے گا۔ امام چاہے تو تھوڑا سادے دے دلجوئی کے لئے۔

دلیل الزہری: فی الترمذی عن الزہری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اسہم لقوم من الیہود قاتلوا معہ۔ ہماری جمہور کی دلیل: مسلم کی روایت ہے کہ نجدہ حروری نے حضرت ابن عباس کو خط لکھا جس میں عورت اور غلام کا حصہ غنیمت میں پوچھا اس کے جواب میں تحریر فرمایا حضرت ابن عباس نے ”وانہ لم یکن لہما سہم معلوم الا ان یحذیہا من غنائم القوم“ ہم یہ کہتے ہیں کہ ذمی بھی کافر غلاموں ہی کی طرح ہوتے ہیں۔

جواب: (۱) امام زہری کی دلیل کا یہ ہے کہ مراہیل ابی داؤد میں امام ابو داؤد فرماتے ہیں ”ومراہیل الزہری ضعیفۃ“۔
(۲) دوسرا جواب: یہ بھی ہے کہ اسہم کے لغوی معنی مراد ہیں کچھ حصہ یا شرعی معنی کہ مجاہدین کے برابر حصہ دیا یہ مراد نہیں ہے۔

لڑائی ختم ہونے کے بعد آنیوالے کا حکم
فی روایۃ عن الامام الشافعی: لڑائی ختم ہونے

لنا: فی ابی داؤد: عن عوف بن مالک مرفوعاً ولم یخمس السلب.

لنا: فی ابی داؤد: عن عوف بن مالک مرفوعاً ولم یخمس السلب.

باب ما جاء فی سجدة الشکر

عند اما منا ابی حنیفة ومالک: سجدة شکر مکروه

ہے۔ وعند الشافعی واحمد: مستحب ہے۔

دلیل الشافعی: فی الترمذی عن ابی بکرۃ النبی

صلی اللہ علیہ وسلم اتاہ امر فسر بہ فخر ساجداً.

دلیلنا: کہ کسی صحیح روایت سے سجدة شکر ثابت نہیں ہے۔

امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ انہیں ایک راوی

بکار بن عبدالعزیز ضعیف ہے۔

باب فی اخذ الجزیة من المجوسی

عند اما منا ابی حنیفة ومالک: مشرکین عرب

کے سوئی سب کفار سے جزیہ لیا جاتا ہے خواہ وہ ہندو ہوں،

سکھ ہوں، جین مذہب کے ہوں یا بدھ مذہب کے ہوں یا

دھریہ ہوں البتہ مشرکین عرب کے لئے صرف اسلام یا قتال

ہے کیونکہ ان کے لئے اسلام کی حقانیت کا ظہور علی اکمل وجہ

ہو چکا ہے امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک:

صرف اہل کتاب یعنی یہودیوں اور عیسائیوں سے جزیہ لینگے

یا مجوسیوں سے جزیہ لیں گے باقی کافروں سے نہ لیں گے

جیسے ہندو، سکھ، بدھ، جین، دھریہ وغیرہ۔ امام شافعی اور امام

احمد کے نزدیک مجوسی بھی اس مسئلہ میں اہل کتاب ہی کے حکم

میں ہیں منشاء اختلاف یہ آیت ہے ﴿فقاتلوا الذین لا

یؤمنون باللہ ولا بالیوم الآخر ولا یحرمون ما حرم

اللہ ورسولہ ولا یدینون دین الحق من الذین اوتوا

الکتاب حتی یعطوا الجزیة عن ید وہم صاغرون

﴿ہمارے نزدیک اور مالکیہ کے نزدیک اس آیت مبارکہ کا

ولما لک: ﴿واعلموا انما غنمتم من شیء

فان اللہ خمسہ﴾

جواب: جمع کا صیغہ دلالت کرتا ہے کہ یہاں غنیمت

عامہ مراد ہے اور سلب چونکہ خصوصی غنیمت ہے اس لئے وہ

اس میں داخل نہیں ہے۔

باب ما جاء فی قتل الاساری والفداء

عند الامام الضحاک وعطاء وحسن البصری:

قیدی کو قتل کرنا جائز نہیں، وعند الجمهور: امام کو چار

اختیار ہیں: (۱) مفت چھوڑ دے۔ (۲) فدیہ لے کر چھوڑ

دے۔ (۳) غلام بنا کر مجاہدین میں تقسیم کر دے۔ (۴) قتل

کر دے۔ ہمارے امام صاحب کی ایک روایت تو جمہور

کے ساتھ ہی ہے اور دوسری روایت یہ بھی ہے کہ مذکورہ چار

اختیاروں میں سے صرف تیسرے اور چوتھے اختیار باقی ہے۔

دلیل الضحاک: قوله تعالیٰ ﴿فاما منا بعد

واما فداء﴾۔ ان کے نزدیک یہ ناسخ ہے ﴿فقاتلوا

المشرکین حیث وجدتموہ﴾ کے لئے۔ جمہور کے

زردیک دونوں آیتیں محکم ہیں اور غلام بنانا تو بالاجماع

ثابت ہے اور امام صاحب کی ایک روایت کی دلیل یہ ہے کہ

سورہ محمد پہلے نازل ہوئی اور سورہ براءت بعد میں نازل ہوئی

اس لئے مفت چھوڑنا اور فدیہ لے کر چھوڑنا منسوخ ہو گیا۔

امام ضحاک کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ حضرت مجاہد سے

منقول ہے کہ فقاتلوا المشرکین والی آیت ناسخ ہے

سورہ محمد والی آیت کے لئے ترجیح جمہور کے قول کو ہے کیونکہ

نسخ والے اقوال ایک دوسرے کے خلاف ہیں ”اذا تعارضوا

سے دو دینار، اور غریب سے ایک دینار لیا جائے گا اور دینار ساڑھے چار ماشہ سونا ہوتا ہے وعند الشافعی: سب سے ایک دینار لیں گے۔ وعند مالک: سب سے چار دینار لینگے اور امام احمد سے چار روایتیں ہیں: (۱) ایک تو ہمارے مسلک کے ساتھ گزر گئی۔ (۲) بادشاہ کی رائے پر ہے۔ (۳) غریب پر ایک دینار سالانہ ہے باقی بادشاہ کی رائے پر ہے۔ (۴) اہل یمن میں سے ہر ایک سے ایک دینار سالانہ ہے باقی بادشاہ کی رائے پر ہے۔

ولنا: فی مصنف ابن ابی شیبہ عن عمر موقوفاً جیسے ہم کہتے ہیں۔

وللشافعی: فی ابی داؤد: عن معاذ مرفوعاً امرہ ان یاخذ من کل حالماً یعنی محتتماً دیناراً۔

جواب: ان کے ساتھ صلح کے طور پر یہی طے ہوا تھا یہ عام حکم نہ تھا۔

ولمالک: فی البخاری تعلیقاً عن مجاہد مقطوعاً چار دینار اہل شام پر مقرر کئے گئے تھے۔

جواب: اسی قول میں یہ بھی تصریح ہے کہ وہ غنی تھے اس لئے یہ ہمارے خلاف نہیں ہے اور امام احمد کی پہلی روایت کی دلیل تو ہمارے ساتھ ہو گئی دوسری روایت کو بادشاہ کی رائے پر ہے اس کی دلیل یہی ابو داؤد کی روایت عن معاذ مرفوعاً امرہ ان یاخذ من کل حالماً یعنی محتتماً دیناراً کہ یہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا مقرر فرمانا بادشاہ ہونے کی حیثیت سے تھا نبی ہونے کی حیثیت سے قیامت تک کے لئے ضابطہ بیان فرمانا مقصود نہ تھا اس لئے ہر زمانہ کا بادشاہ حالات کے لحاظ سے کمی بیشی کر سکتا ہے۔

جواب: جہاں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل مبارک میں دونوں احتمال برابر درجہ کے ہوں کہ نبوت کی وجہ سے ہے یا بادشاہ

حکم عام ہے سب کافروں کو شامل ہے اور اہل کتاب کا ذکر اس لئے ہے کہ اہل کتاب کی زیادہ مذمت مقصود ہے کیونکہ وہ علم کامل رکھتے ہوئے بھی حق کا انکار کرتے ہیں ﴿يعرفونه كما يعرفون ابناءهم﴾ البتہ مشرکین عرب اس آیت کی وجہ سے اس حکم سے مستثنیٰ ہیں ﴿ستدعون الی قوم اولی باس شدید تقاتلونهم او یسلمون﴾ اس کا مصداق مشرکین عرب قرار دئے گئے ہیں۔ اہل کتاب کی علمی غلطی تھی اس لئے ان کی علمی مذمت کی گئی کہ قرآن پاک میں جزیہ میں ان کا خصوصی ذکر فرمایا اور مشرکین عرب کی حسی غلطی تھی کہ وحی اور صاحب وحی کا مشاہدہ حساً کرنے کے باوجود بعض نے ایمان سے منہ پھیرا اس کی ان کو سزا عملی اختیار فرمائی کہ بلا ایمان زندہ رہنے کی اجازت نہ دی گئی۔ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک اہل کتاب کی قید اس آیت میں احترازی ہے اور اہل کتاب کے سوئی کسی سے جزیہ نہ لیا جائے گا اور ان کے نزدیک مجوسی بھی اہل کتاب میں داخل ہیں۔ ترجیح حنفیہ اور مالکیہ کے قول کو ہے کیونکہ ابو داؤد میں روایت ہے عن بجاله ولم یکن عمر اخذ الجزية من المجوسی حتی شهد عبدالرحمن بن عوف ان رسول الله صلی الله علیہ وسلم اخذها من مجوسی هجر۔ حنابلہ اور شوافع حضرات یہ توجیہ کرتے ہیں کہ مجوس بھی اہل کتاب ہی میں داخل ہیں لیکن یہ توجیہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر مجوسی اہل کتاب میں داخل ہوتے تو ان کا ذبیحہ حلال ہوتا اور ان کی عورتوں سے مسلمانوں کا نکاح بھی صحیح ہوتا حالانکہ بالاجماع ایسا نہیں ہے۔

جزیہ کی مقدار میں اختلاف

عندنا ما منا ابی حنیفة وفی رواية عن احمد:

بطور جزیہ امیر آدمی سے سالانہ چار دینار، متوسط مال والے

خلیفہ کی وفات پر جمع ہوں اور ایک شخص کو خلیفہ مقرر کر دیں وہ تاحیات خلیفہ ہے، جب تک کفر بواح یعنی صریح کفر اس خلیفہ کا ظاہر نہ ہو بغاوت جائز نہیں ہوتی۔

(۳)۔ بیعت جہاد کہ کسی لڑائی کا خطرہ ہوا تو پندرہ سو صحابہ کرام سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت جہاد لی جس کو بیعت رضوان کہتے ہیں کیونکہ اس کو قرآن پاک میں رضا کے عنوان سے بیان فرمایا گیا ہے ﴿لقد رضی اللہ عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة﴾ الآیۃ۔ اس آیت مبارکہ میں پندرہ سو صحابہ کرام کو جنت اور رضا کی بشارت صراحتہ قرآن پاک میں دے دی گئی ہے جبکہ شیعہ کہتے ہیں کہ صحابہ کرام میں صرف ۱۲ مومن تھے نعوذ باللہ من ذلک باقی نعوذ باللہ منافق تھے تو کیا نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ سے بھی ان کا نفاق چھپا رہ گیا اور تمہیں شیطان ملعون نے بتلادیا۔

(۴)۔ بیعت طریقت کہ دینی ترقی کے لئے کسی بزرگ سے وعدہ کرنا کہ میں آپ کے مشورہ کے مطابق ضروریات دین کی پوری پابندی کروں گا اس بیعت کا ثبوت اس آیت مبارکہ سے ہے ﴿یا ایہا النبی اذا جاءک المؤمنات یتبایعنک علی ان لا یشرکن باللہ شیئاً ولا یسرقن ولا یزنین﴾ الآیۃ، اس آیت میں نہ تو بیعت اسلام ہے کیونکہ وہ عورتیں پہلے سے مومن تھیں نہ ہی بیعت خلافت ہے کیونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بیعت خلافت بیعت اسلام کے ساتھ ہی ہو جاتی تھی کیونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نبی بھی تھے اور خلیفہ بھی تھے نہ بیعت جہاد ہے کیونکہ عورتوں پر جہاد نہیں ہوتا پس لامحالہ یہ بیعت بیعت طریقت ہی ہے۔

باب ما جاء فی ثواب الشہید

اس باب کی روایت میں مرفوعاً وارد ہے ”ان ارواح

ہونے کی وجہ سے ہے تو نبوت کا لحاظ رائج ہوتا ہے کیونکہ اصل یہی ہے کہ امام احمد کی تیسری روایت کہ اقل ایک دینار ہے زیادہ بادشاہ کی رائے پر ہے اس کی دلیل بھی یہی ابوداؤد کی روایت۔

جواب: یہ ایک دینار صلحا تھا چوتھی روایت کی دلیل بھی یہی روایت ہے جواب بھی ہو گیا کہ ان سے اس پر صلح ہوئی تھی۔

باب ما جاء فی بیعة النبی

صلی اللہ علیہ وسلم

بیعت مشابہ ہوتی ہے مالی بیع کے جیسے بائع بھی کچھ دیتا ہے اور مشتری بھی کچھ دیتا ہے اسی طرح نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم ثواب کا وعدہ دے رہے تھے اور بیعت ہونے والے التزام طاعت کا وعدہ دے رہے تھے۔ پھر بیعت کی چار قسمیں ہیں:

(۱) بیعت اسلام: کسی کے ہاتھ پر مسلمان ہونا۔ جیسے حضرات صحابہ کرام نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر بیعت ہوتے تھے۔

(۲)۔ بیعت خلافت: نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانہ میں تو بیعت اسلام ہی بیعت خلافت بھی ہوتی تھی کیونکہ جو شخص مسلمان ہوتا تھا وہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو خلیفہ وقت بھی مانتا تھا اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرات صحابہ کرام سقیفہ بنی ساعدہ میں جمع ہوئے اور بالاتفاق حضرت ابو بکر کے دست مبارک پر خلافت کی بیعت فرمائی پھر بعد میں باقی صحابہ نے بھی بیعت فرمائی اس بیعت کی وجہ سے حضرت صدیق اکبر تاحیات خلیفہ رہے ہر پانچ سات سال کے بعد خلیفہ بدلنا اسلام میں نہیں ہے۔ نہ ہی ووٹ ڈالنے کی ضرورت ہے ﴿وان قطع

اکثر من فی الارض یصلوک عن سبیل اللہ﴾ اہل حل و عقد علماء صلحاء شہرت کی بناء پر متعین ہی ہوتے ہیں وہ

جانتا۔ ہندو زیر بحث حدیث سے ہم پر اعتراض کرتے ہیں کہ اس حدیث سے تناخ ثابت ہو رہا ہے۔

جواب: (۱) یہاں تو سواری کے اندر بیٹھنا مذکور ہے جیسے ہوائی جہاز میں بیٹھتے ہی تعلق ظرف اور مظروف ہے تعلق التصرف والتدبیر جیسے پرندے کی روح کا پرندے کے بدن سے ہوتا ہے وہ نہیں ہے اس لئے تناخ ہرگز ثابت نہ ہوا۔ (۲) پرندے کے اوپر بیٹھنا مراد ہے لیکن اڑنے میں چونکہ پروا پر بھی آ جاتے ہیں اس لئے گویا کہ پیٹ میں بیٹھا ہے اس لئے فی حواصل طیر خضر فرمایا اس لئے تناخ کی صورت ہرگز نہیں ہے۔ (۳) مراد یہ ہے کہ روح میں اڑنے کی قوت آ جاتی ہے گو شکل و صورت انسانی ہی رہتی ہے کیونکہ انسانی شکل و صورت سب سے بہتر ہے ﴿لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم﴾۔ (۴) اگر مان بھی لیں کہ تعلق التدبیر والتصرف ہی ہو جاتا ہے تو پھر بھی پرندوں کا چلنا پھرنا اڑنا جنت میں ہے جو ساتویں آسمان پر ہے دنیا میں آنا کہاں مذکور ہے اور تم تناخ اور آواگون میں دنیا میں آنا مانتے ہو اس لئے اس حدیث سے قطعاً تناخ کا کوئی درجہ بھی ثابت نہیں ہوتا۔

ابواب اللباس عن رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم

ربط پیچھے جہاد کا ذکر تھا جہاد کے لباس اور عام لباس میں کچھ فرق ہوتا ہے اس لئے لباس کا ذکر ہے

باب ما جاء فی لبس الحریر فی الحرب

عند الشافعی وابی یوسف: لڑائی میں ریشم کا لباس مردوں کے لئے جائز ہے۔ وعند اما منا ابی حنیفة و مالک و احمد: جائز نہیں ہے۔

الشهداء فی جوف طیر خضر“ اور قرطبی کی روایت میں یہ مضمون مطلقاً مؤمنین کے بارے میں بھی وارد ہے کہ روحمیں مرتے ہی جنت میں چلی جاتی ہیں البتہ روح مع الجسد کا داخلہ قیامت کے بعد ہوگا اور بعض روایات سے اشارہ ملتا ہے کہ اس وقت سب سے پہلے جنت میں قدم حضرت بلال کا پڑے گا کہ اصل تو تقدم نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ہوگا لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم سواری پر سوار ہوں گے اور سواری کو آگے سے حضرت بلال نے پکڑا ہوا ہوگا۔

سوال: اس روایت سے تو بظاہر ہندو مذہب کے عقیدہ کی تائید ہوتی ہے جس کو ”آواگون“ یعنی تناخ کہتے ہیں کہ سب جاندار مرنے کے بعد دوبارہ اسی عالم میں کسی نہ کسی جاندار کے ہاں پیدا ہو جاتے ہیں اچھے عمل ہوں تو انسان کے گھر راحت والے گھر میں پیدا ہوتے ہیں ورنہ جانور کے ہاں پیدا ہوتے ہیں بہت اعلیٰ عمل ہوں تو طویل عرصہ کے لئے روح اکیلی رہتی ہے پھر دوبارہ دنیا میں آ جاتی ہے اور یونہی یہ سلسلہ ہمیشہ جاری رہتا ہے اس عقیدہ کا بطلان بالکل واضح ہے کہ اس عقیدہ کے مطابق تو ہر انسان کو معلوم ہونا چاہیے کہ میں اس جون یعنی زندگی سے پہلے کہاں تھا اور کن اعمال کی وجہ سے مجھے یہ انسانی زندگی ملی ورنہ یہ موجودہ زندگی کسی پہلی زندگی کی جزاء و سزا نہیں بن سکتی کیونکہ جزاء و سزا میں علم ضروری ہے کہ کس اچھے عمل کی جزاء مل رہی ہے یا کس برے عمل کی سزا مل رہی ہے حالانکہ اس وقت تقریباً ساڑھے پانچ ارب دنیا کی آبادی ہے اس آبادی میں سے ایک شخص بھی نہیں بتا سکتا کہ گذشتہ زندگی وہ کس شہر میں کس گھر میں تھا گویا سالبہ کلیہ موجود ہے حالانکہ ان کی تردید کے لئے تو سالبہ جزئیہ بھی کافی ہے جس کو قطعاً اور یقیناً ہر شخص سمجھتا ہے کہ میں اس زندگی سے پہلی زندگی کا کوئی حال نہیں

کی کھال نجس العین ہونے کی وجہ سے اس حکم سے خارج ہے۔
وللشافعی: کتے کے جوٹھے میں چونکہ بہت شدت
آئی ہے اس لئے وہ بھی خنزیر کی طرح ہے۔
جواب: یہ سختی چونکہ بعد میں ختم ہوگئی تھی اس لئے کھال
کی ناپاکی بھی منسوخ ہوگئی۔

ولاحمد: فی ابی داؤد عن عبد اللہ بن عکیم
مرفوعاً ان لا تستمتعوا من المیتة باہاب۔
جواب: رنگنے کے بعد اس کو اہاب نہیں کہتے بلکہ
جلد کہتے ہیں۔

ولمالک: دونوں قسم کی روایتوں میں یہ تطبیق ہے جو
ہم نے دی ہے۔
جواب: اس تطبیق کا نہ کوئی فشاء ہے اور نہ ہی شریعت میں
اس کی کوئی نظیر ہے اس لئے یہ تطبیق صحیح نہیں ہے۔

باب ما جاء فی کراہیۃ جر الازار
اس باب کی حدیث میں یہ وعید ہے کہ ٹخنے ڈھانپنے
والے کی طرف حق تعالیٰ قیامت کے دن نظر رحمت سے نہ
دیکھیں گے۔ عن عبد اللہ بن عمر مرفوعاً لا ینظر
اللہ یوم القیامۃ الی من جر ثوبہ خیلاء اس میں خیلاء
کی قید واقعی ہے کیونکہ ٹخنے ڈھانپنا ہی تکبر ہے اسی کو اسباب
کہتے ہیں یہ نماز میں بھی اور نماز سے باہر بھی مردوں کے لئے
مکروہ تحریمی ہے پھر ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ نبی پاک
صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو جو ٹخنے ڈھانپ کر نماز پڑھ
رہا تھا یہ حکم دیا کہ نماز کے لئے وضو بھی دوبارہ کر اور نماز بھی
دوبارہ پڑھ، اس پر بظاہر اشکال ہوتا ہے کہ نماز کے اعادہ کا
حکم تو دیا ہی تھا کیونکہ نماز قبول نہ ہوئی آقائے کریم صلی اللہ
علیہ وسلم نے وضو دوبارہ کرنے کا حکم کیوں دیا۔

دلیل الشافعی: فی الترمذی: عن انس ان
عبدالرحمن بن عوف والزبیر بن العوام شکیا القمل
الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی غزاة لهما
فرخص لهما فی قمص الحریر، قال ورايته علیهما۔
ہماری دلیل: (۱) فی الترمذی: عن ابی
موسی الاشعری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم قال حرم لباس الحریر والذهب علی ذکور
امتی واحل لاناہم۔ (۲) دوسری دلیل فی مسند
ابن عساکر عن ابن سیرین ان عمر رای علی
خالد بن ولید قمیص حریر فقال ما هذا فذکر له
خالد قصة عبدالرحمن بن عوف۔ فقال وانت
مثل عبدالرحمن بن عوف اولک مثل ما لعبد
الرحمن ثم امر من حضره فمزقوه۔

جواب دلیل الشافعی: حضرت عمر فاروق کے ارشاد سے صاف
ثابت ہوا کہ ان دو حضرات کو پہننے کی اجازت دینا یا انکی خصوصیت تھی۔
باب ما جاء فی جلود المیتۃ اذا دبغت
عندما ما منا ابی حنیفہ: انسان اور خنزیر کی کھال کے
سوئی ہر کھال کو دباغت کریں یعنی رنگ دیں تو وہ پاک ہو جاتی
ہے اور اس کا استعمال جائز ہے وعند الشافعی یہ دواور کتے
کی کھال رنگنے سے پاک نہیں ہوتیں باقی سب پاک ہو جاتی
ہیں وعند مالک: رنگنے سے تر چیزوں کے لئے کوئی کھال
پاک نہیں ہوتی البتہ خشک چیزوں کے لئے گنجائش ہے کہ
رنگنے کے بعد ان میں خشک چیزیں رکھ لیں اور امام احمد
کے نزدیک کوئی کھال بھی رنگنے سے پاک نہیں ہوتی۔

لنا: فی ابی داؤد: عن ابن عباس مرفوعاً اذا دبغ
الاهاب فقد طهر "انسان کی کھال شرافت کی وجہ سے اور خنزیر

لاحظ سے برابر ہے چاہے دائیں ہاتھ میں پہنے چاہے بائیں ہاتھ میں پہنے۔ (۲) اولیٰ بایاں ہاتھ ہے۔ (۳) دایاں ہاتھ منسوخ ہے۔ (۴) بایاں ہاتھ منع ہے کیونکہ اس میں تلبہ بالروافض ہے۔

باب ما جاء فی الجمۃ واتخاذ الشعر

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک بالوں کے بارے میں تین قسم کی روایتیں آتی ہیں:

(۱) ”جمہ“ کندھوں تک۔ (۲) ”لیمہ“ گردن تک۔ (۳) ”وفرہ“ کانوں کی لوتک۔ ان تینوں قسموں میں تطبیق یہ ہے کہ اصل عادت مبارکہ کانوں کی لوتک بال رکھنے کی تھی۔ سفر وغیرہ کی وجہ سے بعض دفعہ گردن تک اور بعض دفعہ کندھوں تک پہنچ جاتے تھے پھر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کٹوا کر کانوں کی لوتک کر لیتے تھے۔

اذا مشی یتکفا

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم ذرا جھک کر چلا کرتے تھے، متکبرین کی طرح اکڑ کر نہ چلتے تھے اس کے علاوہ آقا صلی اللہ علیہ وسلم کے چلنے میں دو صفیں اور آتی ہیں۔ (۱) پاؤں اٹھا اٹھا کر رکھا کرتے تھے متکبرین کی طرح پاؤں زمین پر گھسیٹ گھسیٹ کر نہ چلا کرتے تھے۔ (۲) ذرا تیز چلا کرتے تھے متکبرین کی طرح آہستہ آہستہ اکڑا کر نہ چلتے تھے یہ سب عبدیت کی علامتیں ہیں۔ واشہد ان محمدا عبده ورسوله ﴿ولا تمش فی الارض مرحاً انک لن تحرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا﴾

باب ما جاء فی النهی عن الترجل الا غباً

نہی تنزیہی ہے۔

سوال: فی الشمال للترمذی: عن انس کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکثر دهن راسه

جواب: (۱) یہ بتلانا مقصود ہے کہ ٹخنوں کو چھپانا اتنا برا عمل ہے کہ اس کا اثر نماز سے گزر کر نماز کے مقدمہ یعنی وضوء پر بھی ہو گیا جیسے گندے پرنا لے کے چھیننے دور دور تک چلے جاتے ہیں۔ (۲) وضوء کرنے میں اپنی غلطی سوچنے کا موقع ملے گا کہ مجھے کیوں نماز دوہرانے کا حکم دیا ہے۔ (۳) وضوء سے گناہ معاف ہوں گے دل کی صفائی ہوگی تو گناہ کو گناہ سمجھے گا اور دل کی صفائی کی وجہ سے گناہ چھوڑنے کی ہمت زیادہ ہوگی اور ابوداؤد ہی کی ایک روایت میں یہ لفظ بھی آتے ہیں ”من اسبل ازاره فی صلواته خیلاء فلیس من اللہ جل ذکرہ فی حل ولا حرام“ اس حدیث پاک میں بھی خیلاء کی قید واقعی ہے احترازی نہیں ہے کیونکہ جو بھی ایسا کرتا ہے عموماً اس کے دل میں تکبر ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے حکم اور وعید سن کر بھی اس مکروہ تحریمی کام کی جرات کرنا شیطانی تکبر کے بغیر ہو ہی نہیں سکتا۔

پھر اس حدیث پاک میں جو وعید ہے اس کے مختلف معانی کئے گئے ہیں: (۱) جو شخص ٹخنے ڈھانپتا ہے وہ حلال و حرام یعنی شریعت سے خارج ہو جاتا ہے۔ کافر تو نہیں ہوتا کافروں جیسا ہو جاتا ہے۔ (۲) ایسے شخص پر جنت حلال نہ ہوگی جہنم حرام نہ ہوگی گویا طویل عرصہ دوزخ میں رہنا پڑے گا نفوذ باللہ من ذلک۔ (۳) گزشتہ گناہوں سے حلال یعنی پاک نہ ہوگا اور آئندہ گناہوں سے حرمت یعنی حفاظت نہ ہوگی۔ (۴) وہ شخص فعل حلال میں مشغول نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کے احترام میں نہیں ہے اللہ تعالیٰ کے احترام میں نہ ہونے کے دونوں معنی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ اسکے دل میں اللہ تعالیٰ کا احترام نہیں رہا دوسرے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کا احترام نہیں فرماتے۔

باب ما جاء فی

لبس الخاتم فی الیمین

چار قول ہیں: (۱) انگوٹھی دونوں ہاتھوں میں جائز ہے اور ہر

لنا: فی ابی داؤد: عن عبد اللہ بن عمرو قال مر بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم رجل وعلیہ ثوبان احمران فسلم علیہ فلم یرد علیہ. (۲) فی الطبرانی عن عمران بن حصین مرفوعاً ایاکم والحمرة فانها احب الزينة الى الشیطان.

جواب: عن دلیل الجمهور: (۱) ابو داؤد میں تصریح ہے کہ یہ لباس سرخ لکیروں والا تھا اور کلام خالص سرخ میں ہے اس لئے یہ روایت بحث سے خارج ہے۔ (۲) ہماری دلیل محرم ہے اور عند التعارض محرم کو میخ پر ترجیح ہوتی ہے۔ (۳) ہماری روایت قوی ہے اور قوی روایت کو فعلی روایت پر ترجیح ہوتی ہے۔

ابواب الاطعمة عن رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم

جس طرح ہمیں لباس کی حاجت ہے اسی طرح کھانے کی بھی حاجت ہے اس لئے لباس کے بعد اطعمہ کا ذکر فرمایا۔

باب فی اکل الضب

عنداما منا ابی حنیفة: مکروہ ہے، وعند الجمهور: مکروہ نہیں ہے۔

لنا: فی ابی داؤد: عن عبد الرحمن بن شبل مرفوعاً نہی عن اکل لحم الضب.

وللجمهور: فی ابی داؤد: عن ابن عباس واکل علی مائدته صلی اللہ علیہ وسلم.

جواب: میخ اور موجب کراہت میں تعارض ہو تو ترجیح موجب کراہت کو ہوتی ہے۔

باب ما جاء فی اکل الضبع

عنداما منا ابی حنیفة ومالك: حرام ہے وعند الشافعی واحمد: حلال ہے۔

وتسريح لحيته، بظاہر اس حدیث کا ابو داؤد اور ترمذی کی زیر بحث روایت سے تعارض ہے ترمذی میں الفاظ یہ ہیں: عن عبد اللہ بن مغفل قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الترجل الاغباً۔

جواب: کثرت ہفتہ میں دو دفعہ کرنے سے پائی جاتی ہے ایسی کثرت ہی شامل میں مراد ہے، شامل والی حدیث سے مراد ہر روز یا دن میں کئی دفعہ کرنا مراد نہیں ہے پس تعارض نہ رہا۔

باب ما جاء فی النهی عن اشتمال

الصماء والاحتباء بالثوب الواحد

اشتمال الصماء کے دو معنی آتے ہیں: (۱) چادر یا کبیل اتنا زیادہ لپیٹ لے کہ رکوع سجدہ سنت کے مطابق نہ کر سکے۔ (۲)

چادر ایک ہی ہو اور وہ کندھوں پر لٹکا لے لپیٹے نہیں اس سے کشف عورت ہوتا ہے اس لئے ناجائز ہے اور احتباء کی ممنوعہ صورت یہ ہے کہ ایک ہی چادر ہو اور گھٹنے کھڑے کر کے چادر کی رسی سی بنا کر کمر اور گھٹنوں کو باندھ لے اس میں بھی کشف عورت ہوتا ہے اس لئے منع ہے اگر کرتہ سلوار پہن کر اس طرح چادر باندھ لے تو کشف عورت نہ ہوگا اس لئے کچھ حرج نہیں۔

باب ما جاء فی الرخصة فی

الثوب الاحمر للرجال

یہ باب دباغت والے باب سے پہلے ہے، عنداما منا

ابی حنیفة: خالص سرخ رنگ کا لباس مردوں کے لئے مکروہ ہے وعند الجمهور: بلا کراہت جائز ہے۔ دلیل

الجمهور: فی الترمذی والصحیحین: عن البراء

قال ما رایث ذی لمة فی حلة حمراء احسن من

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث۔

کوئی دوا ڈال کر شراب سے سرکہ بنانا جائز نہیں ہے کبھی دھوپ میں کبھی سایہ میں کر کے بنا لے تو جائز ہے۔

لنا: ابو داؤد اور ترمذی کی روایت عن جابر مرفوعاً نعم الا دما الخل یہ عام ہے شراب سے بنا ہو یا کسی اور چیز سے کثرت سے ایسا ہوتا ہے کہ انگور کا شیرہ پہلے شراب بنتا ہے پھر سرکہ بن جاتا ہے۔

ولمالک واحمد: فی ابی داؤد: عن ابی طلحة موقوفاً افلا اجعلها خلا قال ای النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا۔

جواب: ابھی شراب کی حرمت نئی ہوئی تھی اس سے نفرت بٹھانے کے لیے منع فرمایا جیسے شراب کے برتنوں سے بھی شروع میں منع فرما دیا تھا پھر اجازت دے دی تھی اور یہ منع فرمانا تنزیہاً ہے اور

امام شافعی کی دلیل یہی روایت جو امام مالک کی دلیل کے طور پر گزری ان کے نزدیک اس کے معنی ہیں کہ دوا ڈال کر سرکہ نہ بناؤ۔
جواب: وہی جواب بھی گزرا۔

باب ما جاء فی شرب ابوال ابل
عربینہ کے چند آدمیوں کا علاج جو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹوں کا پیشاب پینے کا تجویز فرمایا تھا یہ ان کی خصوصیت تھی چونکہ یہ خبیث طبیعت والے تھے اس لئے ان کے مناسب یہ علاج تجویز کیا گیا یہ حکم عام نہ تھا۔

ابواب الاشرۃ

کھانا کبھی اکیلا ہوتا ہے کبھی ساتھ پینے کی چیز بھی ہوتی ہے اس لئے ابواب الاطعمہ کے بعد ابواب الاشرۃ کو رکھا۔

باب ما جاء فی شارب الخمر

عندما ما منا ابی حنیفة: اصل شراب ایک ہی چیز

لنا: فی ابن ماجہ عن خزیمہ بن جزء مرفوعاً ”ومن یا کل الضبع۔“

وللشافعی واحمد فی الترمذی عن ابن ابی عمار قال قلت لجابر الضبع اصید ہی قال نعم، قلت اکلها قال نعم قلت اقالہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال نعم۔

جواب: آخری نعم کا تعلق شکار ہونے سے ہے اس کی تائید ابو داؤد کی روایت سے ہوتی ہے عن جابر بن عبد اللہ قال سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الضبع فقال هو صید۔ (۲) محرم اور میخ کا تعارض ہو تو ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

باب ما جاء فی اکل لحوم الخیل

عندما ما منا ابی حنیفة وما لک: مکروہ ہے وعند الشافعی واحمد: بلا کراہت جائز ہے۔

لنا: (۱) عن خالد بن الولید مرفوعاً نہی عن اکل لحوم الخیل۔ (۲) ﴿والخیل والبغال والحمیر لتربکبوا وزینۃ﴾ اگر کھانا بلا کراہت جائز ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس آیت میں ضرور ذکر فرماتے کیونکہ ہم نعمت کو چھوڑ کر غیر ہم نعمت کو ذکر کرنا بلاغت کے اصول کے خلاف ہے۔

وللشافعی واحمد: فی ابی داؤد عن جابر بن عبد اللہ مرفوعاً واذن لنا فی لحوم الخیل۔

جواب: جب میخ اور موجب کراہت میں تعارض ہو تو ترجیح موجب کراہت کو ہوتی ہے۔

باب ما جاء فی الخل

عندما ما منا ابی حنیفة: شراب سے سرکہ بنانا جائز ہے عند مالک واحمد: بالکل جائز نہیں وعند الشافعی:

حدیث کی سند تو کمزور ہے لیکن تلقی الامۃ بالقبول کی وجہ سے معتبر ہوگئی۔ (۴) امام شافعی نے اپنی کتاب جس کا نام ”کتاب الام“ ہے اس میں فرمایا ہے کہ اس حدیث کا متن متواتر ہے پھر سنن بیہقی میں زیادتی بھی ہے ”الا ان تجیز الورثۃ“۔

باب ما جاء يبدأ بالدين قبل الوصية

سوال: دین عمل میں مقدم ہے پھر حق تعالیٰ نے اپنی کلام پاک میں وصیت کا ذکر دین سے پہلے کیوں فرمایا ”من بعد وصية توصون بها اودین“۔

جواب: (۱) وصیت نیکی اور احسان ہے اور واجب سے زائد ایک چیز ہے اور دین صرف اداء واجب ہے اس لحاظ سے وصیت کا درجہ اونچا ہے اسی لئے وصیت کا ذکر پہلے ہے دوسرے لفظوں میں یوں کہیں گے کہ وصیت عبادت ہے اور اداء دین معاملات میں سے ہے اور عبادت کا درجہ دنیا کے معاملات سے اونچا ہے اس لئے مولائے کریم نے اپنی اونچی کلام میں وصیت کو دین سے پہلے ذکر فرمایا سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم۔ (۲) وصیت ورثہ پر زیادہ شاق ہے کیونکہ وہ بلا عوض دینا ہے اسی لئے اسکو پہلے ذکر فرمایا کہ کہیں رہ نہ جائے سبحانہ ما اعظم شانہ۔ (۳) دین کا مطالبہ کرنے والا دائن موجود ہوتا ہے اور وصیت کا مطالبہ کرنے والا عموماً موجود نہیں ہوتا پس وہ موقعہ ہے کوتاہی کا اس لئے کوتاہی سے بچانے کیلئے اس کو پہلے ذکر فرمایا کیا ہی خوب فرمایا ﴿والله يعلم وانتم لا تعلمون﴾

باب ما جاء في كراهية

الرجوع في الهبة

عند اما منا ابی حنیفہ: ذی رحم محرم کو ہبہ کیا ہو تو رجوع صحیح نہیں ہے باقی میں صحیح ہے گو مع الکراہۃ ہے،

ہے انگور کا کچا پانی جب سخت ہو جائے اور جھاگ چھوڑ دے اور ابلنا شروع ہو جائے اور عند الجمہور: ہر نشے والی چیز سب احکام میں خمر ہی شمار ہوگی۔

لنا: ﴿انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان﴾ الآية۔ لغت والوں کا اجماع ہے کہ خمر کے لغت میں وہی معنی ہیں جو حنفیہ لیتے ہیں۔

وللجمہور: فی ابی داؤد والترمذی: عن ابن عمر مرفوعاً کل مسکر خمر وکل مسکر حرام۔ جواب: اس میں بیان حکم ہے کہ ہر مسکر سے بچو بیان لغت نہیں ہے کہ قرآن پاک میں جو لفظ خمر آیا ہے اس کا مصداق ہر مسکر ہے۔

باب ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام

عند اما منا ابی حنیفہ وابی یوسف: مسکر کی اتنی مقدار کہ سکر نہ ہو جائز ہے، وعند محمد والجمہور: ناجائز ہے۔ منشاء اختلاف ترمذی والبوداؤد کی روایت ہے عن جابر بن عبد الله مرفوعاً ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام، تنخین کے نزدیک معنی یہ ہیں کہ اگر تین پیالوں سے سکر ہوتا ہے تو تیسرا پیالہ ایسا ہے کہ اس کا تھوڑا بھی حرام ہے پہلے دو پیالے حلال ہیں، امام محمد اور جمہور کے نزدیک معنی یہ ہیں کہ پہلا پیالہ بھی حرام ہے چونکہ بعض حنفیہ نے امام محمد کے قول پر فتویٰ دیا ہے اس لئے ترجیح دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

باب ما جاء لاوصية لوارث

اس حدیث پاک کا درجہ کیا ہے؟

مختلف اقوال ہیں: (۱) حافظ ابن حجر نے اس حدیث کو حسن الاسناد قرار دیا ہے۔ (۲) دوسرے موقعہ میں حافظ ابن حجر ہی فرماتے ہیں سندہ قوی۔ (۳) بعض محدثین کا قول ہے کہ

وعند مالک: ہرہبہ میں رجوع صحیح ہے۔ وعند الجمهور: صرف اولاد سے رجوع صحیح ہے باقیوں سے نہیں۔

لنا: فی ابن ماجہ: عن ابی ہریرۃ مرفوعاً الواہب احق بہبتہ مالم یُشب، وفی مستدرک الحاکم عن سمرۃ مرفوعاً اذا كانت الہبۃ لذی رحم محرم لم یرجع۔

ولمالک: یہی ابن ماجہ والی روایت، جواب: ہماری دوسری روایت سے ذی رحم محرم کا استثناء ہو گیا۔ وللجمهور: فی ابی داؤد: عن ابن عمر مرفوعاً لا یحل لرجل ان یعطی عطیۃ او یهب ہبۃ فیرجع فیہا الا الوالد فیما یعطى ولده۔

جواب: یہ تو بچے کے مال سے عند الضرورت لینے کا حق بیان کیا گیا ہے ہبہ کیا ہو یا نہ کیا ہو اور نفی جو رجوع کی ہے اس سے کراہت ثابت ہوئی ہم بھی کراہت کے قائل ہیں کلام اس میں ہے کہ رجوع سے مالک بن جائے گا یا نہیں؟ اس سے یہ روایت ساکت ہے اس لئے بحث سے خارج ہے۔

ابواب القدر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اعمال کے بعد عقائد کا ذکر ہے۔

باب ما جاء من التشدید فی الخوض فی القدر

مسئلہ مشکل ہے لیکن چونکہ مصیبت میں سب سے زیادہ سکون اسی مسئلہ کے سوچنے سے ہوتا ہے اس لئے شریعت میں اس کو بیان فرما دیا گیا ہے، اس کا آسان ترین حل یہ ہے کہ انسان کا مجبور نہ ہونا تو بد بھی ہے اس کے لئے تو کسی دلیل کی قطعاً ضرورت نہیں ہے ایک حدیث شریف میں جو ہے کہ بندہ جنت کے قریب پہنچ جاتا ہے پھر تقدیر غالب آ

جاتی ہے اس کے دو معنی ہیں:

(۱) پہلے منافقانہ نیکیوں کی وجہ سے دیکھنے میں جنت کے قریب معلوم ہوتا تھا اخیر عمر میں اصلی حالت ظاہر ہو گئی۔ (۲) اپنے اختیار سے اخیر عمر میں بڑے بڑے گناہوں میں پڑ گیا اور دوزخی بن گیا مجبور نہیں کیا گیا وہ تو فرماتے ہیں ﴿ما یفعل اللہ بعد ابعادکم ان شکرتم وامنتم﴾ اور یہ جو اس کے برعکس حدیث شریف میں وارد ہوا ہے کہ دوزخ کے قریب پہنچ جاتا ہے پھر تقدیر غالب آتی ہے اور نیکی کر کے جنتی بن جاتا ہے یہ آقا کا خصوصی انعام ہے کہ اخیر عمر میں توبہ اور نیکی کی توفیق عنایت فرمادی، ذلک فضل اللہ یؤتہ من یشاء، تقدیر حقیقت میں اللہ تعالیٰ کی توفیق علیہ ہے جیسے میں کسی کو دیکھوں کہ وہ اپنے ترک میں کپڑے رکھ رہا ہے میں کہہ بھی دوں اور لکھ بھی دوں کہ یہ شخص آج سفر کرے گا تو میں نے اس کو سفر پر مجبور نہیں کیا اسی طرح اللہ تعالیٰ ہزاروں سال پہلے جان لیتے ہیں کہ یہ کیا کیا کرے گا؟ کسی کو مجبور نہیں کرتے، صرف جو وہ ارادہ اور کسب کرتا ہے اس پر خلق اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہو جاتا ہے جزا و سزا کا تعلق کسب سے ہے اس سے زیادہ اس مسئلہ میں غور و خوض کرنا منع ہے۔

باب ما جاء کل مولود یولد علی الفطرۃ

اس باب اور حدیث پاک میں جو لفظ فطرۃ ہے اس کے دو معنی کئے گئے ہیں: (۱) اسلام۔ (۲) استعداد اسلام۔

باب ما جاء لا عدوی ولا ہامۃ ولا صفر

احادیث مبارکہ میں جو وارد ہے۔

لا عدوی:

اس کے دو معنی کئے گئے ہیں: (۱) کوئی مرض بھی متعدی نہیں ہوتا جو بھی بیمار ہوتا ہے وہ مستقلاً ابتداء بیمار ہوتا ہے۔ (۲) کسی

چیزیں ہاتھوں اور پاؤں کی طرح ہیں۔

باب ما جاء فی ما وصف جبرئیل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم الايمان والاسلام

اس باب کی حدیث پاک میں وارد ہے۔

ثم قال یا محمد ما الايمان

اس روایت میں بغیر سلام کئے سوالات کا ذکر ہے اس کی وجہ: (۱) شروع میں فرشتہ ہونے کو مخفی رکھنا مقصود تھا اس لئے سلام نہ کیا۔ (۲) یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ ابتداءً سلام کرنا سنت تو ہے واجب نہیں ہے۔ (۳) راوی نے اختصار کیا ہے کیونکہ دوسری روایت میں اسلام کا ذکر ہے۔ پھر ما الايمان میں مقصود ایمان کی حقیقت شرعیہ کا پوچھنا تھا۔ جواب میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ ایمان کو جو دوہرایا تو اس کی وجہ ایمان کی تحمیل و تعظیم تھی، پھر بعض روایات میں یہاں لقاء اور بعث دونوں پر ایمان لانا مذکور ہے تو ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ (۱) انتقال من الدنيا الى الآخرة، یہ لقاء ہے اور قیامت میں اٹھنا یہ بعث ہے۔ (۲) بعث قیامت میں اٹھنا اور لقاء حساب کتاب ہے۔ پھر اسلام کے سوال کے جواب میں جو چیزیں مذکور ہیں ان میں حصر نہیں ہے، چند اہم چیزوں کا ذکر فرمادیا گیا ہے۔

ان تعبد الله کانک تراہ فان

لم تکن تراہ فانہ یراک

یہاں دو جملے ہیں حافظ ابن حجر نے ان کو دوسرے الگ الگ قرار دیا ہے پہلے درجہ کا نام مشاہدہ اور مکاشفہ قلبیہ رکھا ہے اور دوسرے درجے کا نام مراقبۃ علم اللہ رکھا ہے، لیکن علامہ نووی اور حضرت تھانوی نے یہاں ایک ہی درجہ کا بیان قرار دیا ہے اور دوسرے جملہ کا مطلب یہ بیان فرمایا ہے کہ اگرچہ تم نہیں دیکھ رہے پھر بھی احسان پر قائم رہو اور عبادت خوب بنا

بیاری میں بھی بالذات متعدی ہونے کا اثر نہیں ہے اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں تو دوسرے کو بھی لگ جاتی ہے نہیں چاہتے تو نہیں لگتی۔
ولا صفر: (۱) زمانہ جاہلیت میں یہ عقیدہ تھا کہ ہر شخص کے پیٹ میں ایک سانپ ہوتا ہے جو بھوک لگنے پر کاٹتا ہے اس کی نفی فرمادی کہ ایسا نہیں ہے۔ (۲) صفر کے مہینہ کو فتنوں کا سبب سمجھتے تھے اسکی نفی فرمادی۔ (۳) صفر کے مہینہ کو محرم کہہ کر اشھر حرم میں بعض دفعہ داخل کرتے بعض دفعہ نہ کرتے تھے اس کی نفی فرمادی۔

ولا هامة: (۱) اُوکو کو منحوس سمجھتے تھے اس کی نفی فرمادی۔ (۲) سمجھتے تھے کہ جس مقتول کا بدلہ نہ لیا گیا ہو اس کی روح الو کی شکل میں آتی ہے اور کہتی ہے ”اُسفونی اُسفونی“ جب بدلہ لے لیا جاتا ہے تو چلی جاتی ہے اس کی نفی فرمادی۔ (۳) پرانی ہڈیاں اُوکو کی شکل میں آتی ہیں اور اپنے زمانہ کی خبریں بتلاتی ہیں اس کی نفی فرمادی۔

باب ما جاء فی تغییر المنکر

بالید او باللسان او بالقلب

اس میں باللسان منع کرنے پر قادر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ زبان سے روکنے پر دوسرا شخص جو لڑائی جھگڑا کرے گا اس کو برداشت کر سکتا ہو ورنہ زبان تو ہر ایک چلا سکتا ہے زبان چلانے پر قادر نہ ہونے کے معنی نہیں بنتے۔

باب ما جاء بنی الاسلام علی خمس

ان پانچ چیزوں کی تخصیص کی مختلف وجہیں ہیں:

(۱) ان پانچ چیزوں کی عظمت شان۔

(۲) ان کا شعار اسلام میں سے ہونا۔

(۳) ان کا مجموعہ یہود و نصاریٰ میں نہ تھا پھر ان پانچ چیزوں میں سے شہادت تو دل کی طرح ہے اور باقی چار

اپنے آپ کو ماں سے اونچا سمجھے یہ دونوں فساد ہوئے اور فساد چاہتا ہے کہ دنیا ختم ہو جائے اور قیامت آجائے کیونکہ کسی چیز میں جب فساد آتا ہے تو بڑھتے بڑھتے وہ فساد اس چیز کو ختم کر دیا کرتا ہے پھر بعض روایتوں میں یہاں یہ بھی ہے۔

فی خمس لا یعلمهن الا اللہ

امام مالک نے خواب میں زیارت فرمائی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی اور پوچھا کہ میری عمر کتنی باقی ہے تاکہ میں نفلی حج کر لوں کیونکہ اس خطرہ سے کہ موت مدینہ منورہ سے باہر نہ آجائے میں نفلی حج کے لئے نہیں جاتا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچوں انگلیاں کھول کر ہاتھ مبارک دکھا دیا خواب ختم ہو گیا امام ابن سیرین کے پاس آدمی بھیجا کہ میرا نام نہ لینا یوں کہنا کہ مدینہ منورہ میں کسی نے یہ خواب دیکھا ہے اس کی تعبیر بیان فرمادیں کہ پانچ دن مراد ہیں یا پانچ ہفتے یا پانچ ماہ یا پانچ سال، امام ابن سیرین نے یہ جواب دیا کہ ان میں سے کوئی بھی مراد نہیں ہے اور یہ خواب امام مالک کے سوا کسی کا نہیں ہے کیونکہ اس خواب میں حدیث کے مضمون کی طرف باریک اشارہ ہے اور ایسا اشارہ بہت بڑے محدث کو ہی ہو سکتا ہے اور وہ بڑا محدث اس وقت امام مالک ہی ہے کیونکہ اشارہ حدیث کے ان الفاظ کی طرف ہے ”فی خمس لا یعلمهن الا اللہ“ ان پانچ میں موت کا علم بھی ہے مجھے معلوم نہیں کہ تمہارے موت کب آئے گی؟

فوائد الحديث:

(۱) - حدیث میں اس آیت کی طرف اشارہ ہے ﴿لِّلَّذِیْنَ احْسَنُوا الْحُسْنٰی وَزِیَادَةٌ﴾ یعنی جو لوگ احسان اختیار کرتے ہیں اور ایسی عمدہ عبادت کرتے ہیں گویا کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہے ہیں ان کو اس کے مناسب جزاء

سنوار کر کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ تو تمہیں دیکھ رہے ہیں گویا دوسرا جملہ پہلے جملہ کی علت ہے کہ دارو مدار تمہارے دیکھنے پر نہیں ہے بلکہ آقا کے دیکھنے پر ہے وہ تو بہر حال دیکھ ہی رہے ہیں تم دیکھو یا نہ دیکھو اس لئے عبادت کو ہمیشہ عمدہ طریقہ پر کیا کرو۔

قال متی الساعة

یہ سوال اس لئے تھا کہ سب کو پتہ چل جائے کہ جب سید الملائکہ اور سید المخلوقات نہیں جانتے کہ قیامت کب آئے گی تو کسی دوسری مخلوق کو کیسے پتہ چل سکتا ہے کہ کب آئے گی پھر جواب میں خاص عنوان نہ رکھا ”ما انا باعلم منك“ بلکہ عام عنوان رکھا کہ مخلوق میں کوئی بھی سائل ہو یا مسؤل عنہا ہو کسی کو بھی وقت کا پتہ نہیں۔

ان تلد الامة ربتها

(۱) اولاد کثرت سے سرکش ہوگی گویا اولاد بمنزلہ آقا ہے اور ماں بمنزلہ لونڈی ہے اس معنی کے لحاظ سے یہ نشانی قرب قیامت میں پائی جائے گی۔ (۲) فتوحات زیادہ ہوں گی لونڈیاں زیادہ ہوں گی اور وہ ام ولد زیادہ بنیں گی اور ام ولد بننا یہ آقا کو جتنا ہوتا ہے کیونکہ وہ بیٹا آزاد ہوتا ہے اور باپ کی طرح بمنزلہ آقا ہوتا ہے ان دو معنوں میں سے پہلے معنی کو اقویٰ قرار دیا گیا ہے کیونکہ یہ بالکل قیامت کے قریب ہوگا اور دوسرے معنی حضرت عمر کے زمانہ میں پائے جا چکے ہیں۔

وان ترى الحفاة العراة العالة

رعاء الشاء يتطاولون في البنیان

یہ دوسری علامت بہر حال قرب قیامت میں ظاہر ہوگی کہ دنیا میں گھٹیا شمار ہونے والے لوگ عالیشان عمارتیں بنائیں گے گویا ذلت والے عزت والے ہو جائیں گے یہ قلب موضوع ہے اور پہلی نشانی میں بھی قلب موضوع ہے کہ بیٹا

ملے گی، حسیٰ یعنی جنت اور زیادۃ یعنی آقا کی زیارت حق تعالیٰ کی زیارت نصیب ہوگی اور کافر احسان سے محروم ہیں تو زیارت سے بھی محروم ہوں گے، نعوذ باللہ من ذلک۔

(۲)۔ دین عمدہ درخت ہے۔ ایمان اس کی جڑ ہے جو زمین جیسے قلب میں راسخ ہے اور اسلام اور اعمال اس کی شاخیں آسمان میں بلند ہوتی ہیں اور احسان اس کا پھل ہے اللہ تعالیٰ ہمیں یہ سب نصیب فرماویں، آمین۔

(۳)۔ جس سوال کا جواب نہ آتا ہو وہاں لا ادری کہہ دینا نصف علم ہے جیسے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت کے وقت کے سوال کے جواب میں فرمایا۔

(۴)۔ علوم دین تین ہی ہیں ایک عقائد مالا ایمان، دوسرے فقہ مالا اسلام، تیسرے تصوف مالا احسان۔

(۵)۔ جیسے سورہ فاتحہ جامعیت کی بناء پر ام القرآن ہے ایسے ہی یہ حدیث جبریل جامعیت کی بناء پر ام السنۃ ہے۔

(۶)۔ تصوف کی بنیاد اللہ تعالیٰ کی طرف کچی توجہ کرنا ہے جس کو احسان کہتے ہیں۔

(۷)۔ جیسے تیسری رکعت پہلی دو رکعتوں کے بعد ہوتی ہے ایسے ہی احسان کا درجہ ایمان اور اسلام کے بعد ہے۔

(۸)۔ جو دینی علوم کو یاد کرنا چاہے وہ حدیث جبریل علیہ السلام کو اور اس کے معانی کو یاد کرے اسی لئے حضرت جبریل علیہ السلام حجۃ الوداع کے بعد حاضر ہوئے تاکہ علوم دین یکجا جمع ہو جائیں اور ان کو یاد کرنا آسان ہو جائے گو تاخیر سے آنے کی وجہ میں دوسرا قول یہ بھی ہے کہ مسائل سابقہ کی تائید و تقریر مقصود تھی اور تیسرا قول یہ ہے کہ ایک کلام میں مسائل کو جمع کرنے کا مقصد شوق دلانا تھا۔

(۹)۔ کسی اچھی غرض کے پیش نظر استاد کو اونچی جگہ پر

بٹھانا مستحسن ہے جیسا کہ ابو داؤد کی ایک روایت میں اسی واقعہ میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے صحابہ کا اونچی جگہ بنانا مذکور ہے تاکہ آنے والا فوراً پہچان سکے۔

(۱۰)۔ ﴿تمثل لہا بشر اسویا﴾ کی تائید اس واقعہ سے ہوئی کہ جبریل علیہ السلام ایک انسان کی شکل میں حاضر خدمت ہوئے۔

(۱۱)۔ سفید کپڑوں کا مستحسن ہونا ثابت ہوا کیونکہ ترمذی شریف کی اس روایت میں شدید بیاض الغیاب مذکور ہے۔

(۱۲)۔ صاف ستھرا رہنے کی تائید بھی ان ہی لفظوں سے ہوئی۔

(۱۳)۔ تعلیم حاصل کرنے کے لئے جوانی کا زمانہ زیادہ

مناسب ہے کیونکہ ترمذی کی اس روایت میں شدید سواد الشعر بھی ہے، حج اور اصلاح باطن کو بھی تعلیم حاصل کرنے پر ہی

قیاس کیا گیا ہے کیونکہ یہ دونوں کام بھی بڑھاپے میں بہت مشکل ہو جاتے ہیں گو نہ ہونے سے ہونا ہی بہتر حال بہتر ہے

اگر جوانی میں حج یا اصلاح باطن یا تعلیم نہ حاصل کر سکے اور بڑھاپے میں موقع مل گیا ہو تو اسی کو غنیمت سمجھے۔

(۱۴)۔ استاد کی تعظیم ضروری ہے کیونکہ حضرت جبریل علیہ السلام طالب علم بن کر گھنٹوں کے بل بیٹھے تھے۔

(۱۵)۔ استاد کی طرف پوری توجہ رکھنی ضروری ہے

کیونکہ ترمذی شریف کی اس روایت میں ہے فالنوق رکبتہ بر کبتہ اس میں یہی اشارہ ہے۔

(۱۶)۔ قلبی توجہ بھی استاد کی طرف ہونی چاہیے گھنٹوں کے ساتھ گھٹنے ملانا قلبی توجہ کا ذریعہ ہے۔

(۱۷)۔ استاد سے پوری مناسبت پیدا کرنی ضروری ہے گھنٹوں سے گھٹنے ملانے میں اس طرف بھی اشارہ ہے۔

حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نے پیر اور استاد سے مناسبت پیدا کرنے اور بڑھانے کے لئے تین چیزیں ذکر

ہے اور وہ نفس تصدیق ہے جس میں کمی بیشی نہیں ہے اور محدثین حضرات کا محط نظر نجات بلا عذاب کا مدار بتلانا ہے اور ایسے ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے کہ کوئی بالکل بلا عذاب جنت میں جائے گا کوئی تھوڑے عذاب کے بعد کوئی زیادہ عذاب کے بعد۔

(۳)۔ متکلمین کے زمانہ میں معتزلہ اور خوارج کا فتنہ تھا ان کے نزدیک ضرورت سے زیادہ اعمال کی اہمیت ہے ان کا رد فرمایا کہ عمل کی کمی سے ایمان کم نہیں ہوتا۔ اور محدثین کے زمانہ میں مرجئہ کا فتنہ تھا جنہوں نے اعمال کو بالکل فضول قرار دیا تھا اس لئے ان کی تردید میں محدثین نے فرمایا کہ اعمال کی وجہ سے تو ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے یہ فضول نہیں ہیں۔

ایمان کی کمی بیشی میں جانہیں کے دلائل
محدثین حضرات زیادت والی آیات و احادیث کو اپنے ظاہر پر رکھتے ہیں اور جب زیادت ثابت ہوگئی تو اس کی ضد لزوماً ثابت ہوگئی اور متکلمین حضرات زیادت والی نصوص مثلاً ﴿فاما الذين امنوا فزادتهم ايماناً﴾ وغیرہ کی مختلف توجیہات فرماتے ہیں مثلاً:

(۱) نفس تصدیق اور نفس ایمان میں زیادت و نقصان نہیں ہے بلکہ ایمان کے کمال اور انور اور انشراح اور حلاوت اور بشاشت میں کمی بیشی ہوتی ہے۔

(۲) ایمان عقد نکاح کی طرح ہے نفس نکاح اور نفس ایمان میں کمی بیشی نہیں۔ موارد ایمان یعنی عقائد و اعمال و اخلاق میں کمی بیشی ہے مثل حقوق نکاح کے کہ حقوق میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے کوئی حق پورا داکرتا ہے کوئی کم۔

(۳) نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں پہلے تو حیدنازل ہوئی پھر نماز پھر زکوٰۃ پھر جہاد پھر حج تو مومن بہ بڑھنے کو زیادت شمار کیا گیا ہے اس لئے یہ زیادتی مختص اس پاک زمانہ کے ساتھ

فرمائی ہیں ایک تتبع کہ استاد اور پیر کا طرز تلاش کرے دوسرے اس طرز خصوصی کو خوب یاد کرے اور تیسرے وقت پر اس طرز پر پورا پورا عمل کرے کیونکہ ہر شیخ اور استاد کا طرز الگ الگ ہوتا ہے، ہر گلے رانگ و نوئے دیگر است۔

(۱۸)۔ استاد کی شفقت حاصل کرنے کی پوری کوشش کرے کیونکہ ناسائی کی روایت میں اسی واقعہ میں یہ بھی ہے ثم وضع یدہ علی رکتہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ شفقت حاصل کرنے کی کوشش ہے۔

(۱۹)۔ یہ ظاہر کرے شاگرد کہ مجھ میں علم حاصل کرنے کی بہت طلب ہے اور اس مقصد میں میں استاد کا بہت محتاج ہوں یہ بات بھی ناسائی شریف والی عبارت سے ثابت ہوئی۔

(۲۰)۔ ناسائی والی عبارت سے یہ بھی ثابت ہوا کہ استاد کا کمال تقرب اور بے تکلفی حاصل کرنے کی کوشش کرنا بھی اچھا ہے۔

(۲۱)۔ اسی عبارت سے یہ بھی ثابت ہوا کہ قصر النظر علی الشیخ ہونی چاہیے ادھر ادھر ہرگز نہ دیکھے۔

باب فی استکمال الایمان

والزیادة والنقصان

عند المحدثین والشوافع ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے وعند المتکلمین والحنفیہ نہیں ہوتی، اس مسئلہ میں منشاء اختلاف کی چند تقریریں ہیں:

(۱)۔ اعمال محدثین کے نزدیک اجزاء ایمان ہیں اور اعمال میں کمی بیشی ہوتی ہے اس لئے ایمان میں بھی کمی بیشی ہوتی ہے اور متکلمین کے نزدیک اعمال ایمان میں داخل نہیں ہیں بلکہ ایمان صرف تصدیق کا نام ہے اور تصدیق میں کمی بیشی نہیں ہے اس لئے ایمان میں بھی کمی بیشی نہیں ہے۔

(۲)۔ متکلمین حضرات کے پیش نظر نفس نجات کا مدار بتلانا

ہے بعد میں نہ رہی اور ہے بھی مومن بہ میں نہ کہ نفس ایمان میں۔
(۴) اقوال و اعمال میں دودر جے ہیں ایک نفس اعمال و اقوال اور دوسرا تصدیق بالا اعمال والا اقوال اس تصدیق میں صرف نفی و اثبات ہے، تصدیق ہے تو ایمان نہیں ہے تو کفر اور نفس اعمال و اقوال سے ایمان کی کمی بیشی ہوتی ہے لیکن نفس ایمان کی نہیں کمال ایمان کی مثلاً سود کے حرام ہونے کو مانتا ہے تو مومن ورنہ کافر، پھر عمل کے درجہ میں سود کوئی کم کھاتا ہے کوئی زیادہ کھاتا ہے کوئی نہیں کھاتا اس سے ایمان کی کمی بیشی ہوتی ہے لیکن نفس ایمان کی نہیں بلکہ کمال ایمان کی۔ ایسے ہی اقوال میں جھوٹ کو حرام سمجھے گا تو مومن، حلال سمجھے گا تو کافر اور عملی طور پر کوئی جھوٹ نہیں بولتا کوئی کم بولتا ہے کوئی دن رات جھوٹ بولتا ہے تو اس سے نفس ایمان کی تو نہیں البتہ کمال ایمان کی کمی بیشی ہوتی ہے۔

باب ما جاء الحیاء من الایمان
حضرت جنید بغدادی فرماتے ہیں کہ انسان جب اللہ تعالیٰ کے احسانات سوچتا ہے اور اپنی کوتاہیاں سوچتا ہے تو اس سے جو حالت پیدا ہوتی ہے اس کو حیاء کہتے ہیں انتھی۔ احادیث میں حیاء کو جو خاص طور سے ایمان کا شعبہ قرار دیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حیاء سب اعمال صالحہ کا سبب بنتی ہے کیونکہ حیاء کا اعلیٰ مقام یہ ہے کہ یہ تصور پختہ ہو جائے ”ان مولاک یراک حیث نہاک“ اس تصور سے سب اعمال صالحہ کا کرنا اور سب گناہوں کا چھوڑنا آسان ہو جاتا ہے اسی کا دوسرا نام مقام مشاہدہ اور احسان ہے۔

باب ما جاء المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ

سوال:- مسلمات کا ذکر نہ فرمایا۔
جواب:- (۱) مسلمون میں جمعاً آگئیں۔ (۲) تغلیباً آگئیں۔
سوال:- اہل ذمہ کو بھی تو تکلیف پہنچانی جائز نہیں ہے وہ مسلمون میں تو داخل نہیں ہیں۔

جواب:- وہ حکماً یعنی قیاساً داخل ہیں، اس کی تائید ابن حبان کی روایت سے ہوتی ہے اس میں ”من سلم الناس“ پھر زبان سے تکلیف پہنچانے کی مثال گالی، لعنت، غیبت، بہتان، چغلی، حاکم کے پاس شکایت وغیرہ ہے اور ہاتھ سے تکلیف پہنچانے کی مثال مارنا، قتل کرنا، دیوار گرانا، دھکا دینا، غلط بات لکھنا وغیرہ۔

سوال:- ایذا تو زبان اور ہاتھ کے علاوہ بھی ہوتی ہے کسی کو پاؤں مار دیا سر مار دیا ان دونوں کی تخصیص نہ ہونی چاہیے تھی،

(۵)۔ صورت تصدیق میں کمی بیشی نہیں ہوتی بلکہ اثر ایمان میں کمی بیشی ہوتی یہ یعنی مدح اور ثواب میں کمی بیشی ہوتی ہے جیسے فتح مکہ سے پہلے ایمان کا درجہ اونچا ہے بعد کا درجہ کم ہے تو نفس تصدیق اور صورت تصدیق میں کمی بیشی نہیں ثواب اور مدح میں کمی بیشی ہے۔

(۶)۔ دلائل تصدیق میں کمی بیشی ہوتی ہے نفس تصدیق میں نہیں۔
(۷)۔ استقامۃ علی الایمان میں کمی بیشی ہے مصیبت کے موقع پر کسی میں استقامت رہتی ہے کسی میں تزلزل پیدا ہو کر کمی آ جاتی ہے یہ استقامت میں کمی بیشی ہوئی نفس ایمان میں نہ ہوئی۔

(۸)۔ قول و عمل شاہدین علی الایمان ہیں ان کی کمی بیشی سے ظہور تصدیق میں کمی بیشی ہوتی ہے جیسے نکاح میں پہلے ایک نظر دیکھنے کی گنجائش ہے پھر خطبہ یعنی منگنی پھر نکاح پھر

جواب:- (۱) اکثر ایذا ان دونوں سے ہوتی ہے اس لئے

ان دونوں کا ذکر فرمایا۔ (۲) ان دو کا ذکر بطور مثال کے ہے حصر مقصود نہیں ہے۔ (۳) ان دونوں کا نام لیکر کنایہ پورے بدن سے ہے، پھر زبان کو ذکر میں جو مقدم فرمایا اس کی وجہ:

(۱) ہاتھ کی نسبت زبان سے ایذا کے واقعات زیادہ ہوتے ہیں۔ (۲) زبان سے ایذا دینا بھی آسان، زبان کو روکنا بھی آسان۔ (۳) زبان کا زخم گہرا ہوتا ہے۔ جراحات السنان لها الالیم + ولا یلتام ما جرح اللسان۔ (۴) زبان مردوں کو بھی تکلیف پہنچاتی ہے ہاتھ صرف زندوں کو تکلیف پہنچاتا ہے۔ (۵) زبان کی ایذا میں خواص بھی مبتلا ہو جاتے ہیں جیسے علماء و مشائخ۔ ہاتھ کی ایذا صرف عوام ہی پہنچاتے ہیں اسی لئے امام شافعی فرماتے ہیں۔ حفظ لسانک ایھا الانسان + لا یلد غنک انه ثعبان۔

باب فی علامۃ المنافق

سوال:- اس باب کی حدیث پاک میں جھوٹ کو نفاق کی علامت قرار دیا گیا ہے حالانکہ جھوٹ تو حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں سے بھی سرزد ہوا تھا اور ایک قول کے مطابق یہ حضرات بعد میں نبی بھی ہوئے اور نبی کو نبوت سے پہلے بھی منافق نہیں کہہ سکتے۔

جواب:- (۱) یہ علامتیں جب نفاق بنیں گی جبکہ بار بار صادر ہوں ان سے جھوٹ ایک دفعہ صادر ہوا۔ (۲) پہلی امتوں میں یہ حکم نہ تھا۔ (۳) حدیث میں مقصود تذکرہ ہے کہ کہیں یہ علامتیں نفاق تک نہ پہنچا دیں یہ نہیں کہ منافق بن گیا۔ (۴) یہ علامتیں کسی خاص منافق میں تھیں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مکارم اخلاق کی وجہ سے اس کا نام نہیں لے رہے مقصود اسی کی علامتوں کا بیان فرمانا ہے یہ حکم عام نہیں ہے اس لئے

باب افتراق هذه الامة

اس باب کی حدیث میں مذکور ہے کہ اس امت میں ۳۷ فرقے ہوں گے ان فرقوں کے مصداق میں عقلی احتمال تین ہیں:

(۱) عقائد میں اختلاف مراد ہے جیسے رافضی کئی قسم کے ہیں منکر حدیث، خوارج، معتزلہ، کرامیہ، نجاریہ، مرزائی وغیرہ۔

(۲) ائمہ مجتہدین کا اختلاف۔ (۳) دونوں قسم کا اختلاف، صحیح پہلا قول ہے کیونکہ ابو داؤد کی روایت میں مرفوعاً منقول ہے ”ثنتان وسبعون فی النار وواحد فی الجنة“ پھر فرقہ ناجیہ کی تعیین ایک حدیث میں ان الفاظ میں ہے ”ما نا علیہ واصحابی“ اسی سے اہل السنۃ والجماعۃ کا لقب لیا گیا ہے کیونکہ جماعت سے مراد جماعت صحابہ کرام ہے۔

ابواب العلم عن رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم

رابطہ یہ ہے کہ پیچھے دعویٰ تھا اب دلیل ہے۔

باب اذا اراد الله بعبد

خیرا ففقهه فی الدین

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ مخفی ہے لیکن ایک موقعہ میں ارادہ ظاہر فرما دیا گیا ہے وہ اسی باب کی حدیث میں ہے مرفوعاً عن ابن عباس ”من یرد اللہ بہ خیراً ففقهه فی الدین“ اتھنی لیکن صرف علم سے کسی کو خوش نہ ہونا چاہیے عمل بھی شرط ہے صرف علم تو علم ابلیس ہے کہ جانتا ہے پھر عمل نہیں کرتا۔

باب فی کراہیۃ کتابۃ العلم

حدیث پاک لکھنے سے بھی کی روایات کی توجیحات:

علیہ وسلم نے کچھ لکھوانے کا ارادہ فرمایا اور یہ آخر الامرین ہے۔ (۳) ممانعت ایک ہی کاغذ پر لکھنے سے تھی قرآن پاک کے ساتھ جس سے خلط کا اندیشہ ہو۔

سوال:- حضرات صحابہ کرام نے قرآن پاک کی طرح احادیث کو کیوں جمع نہ فرمایا؟

جواب:- (۱) احادیث میں اتنا انتشار تھا کہ جمع کرنا ناممکن تھا۔ (۲) قرآن پاک میں روایت بالمعنی جائز نہیں ہے کیونکہ الفاظ میں اعجاز ہے اس لئے قرآن پاک کے الفاظ متعین تھے یکجا جمع کر لئے گئے اور حدیث میں روایت بالمعنی جائز ہے اس لئے الفاظ متعین نہیں تو الفاظ یکجا جمع نہ کئے جاسکتے تھے۔ پہلی وجہ اور دوسری وجہ میں یہ فرق ہے کہ پہلی وجہ کا حاصل یہ ہے کہ احادیث کی مقدار اتنی زیادہ تھی کہ سب کی سب ایک کتاب میں لانی ناممکن تھیں اور دوسری وجہ کا حاصل یہ ہے کہ ہر ہر حدیث کے الفاظ بہت سے تھے ان سب کا احاطہ بالاستیعاب ناممکن تھا اور اگر بعض الفاظ لیتے بعض چھوڑتے تو یہ بھی ناممکن تھا کس کو لیں اور کس کو چھوڑیں۔ (۳) اگر حضرات صحابہ کرام کچھ احادیث جمع فرمالیتے تو جو روایتیں جمع ہونے سے رہ جاتیں وہ بالکل متروک ہو جاتیں حالانکہ وہ بھی احادیث تھیں ان کو چھوڑنا جائز نہ تھا اور قرآن پاک کے الفاظ محدود تھے چھوٹنے کا احتمال نہ تھا۔ سب الفاظ جمع کر لئے گئے۔ (۴) اگر ایسی کتاب بن جاتی جو احادیث کے لئے جمع ہوتی تو خطرہ تھا کہ قرآن پاک چھوٹ جاتا جیسے پہلی امتوں نے اپنی کتابیں بنالیں اور آسمانی کتابیں چھوڑ دیں یہ مصلحت حضرت عمر سے المدخل للہیقی میں منقول ہے۔

باب ما جاء فی کراہیۃ

التسلیم علی من یبول

چند قسم کے موقعوں میں سلام اور اس کا جواب مکروہ ہے:

(۱) شروع میں منع فرمایا تھا تاکہ قرآن و حدیث کا فرق اچھی طرح واضح ہو جائے پھر اجازت عطا فرمائی۔

(۲) شروع میں اس لئے منع فرمایا تھا تاکہ ایک واقعہ کے الفاظ مختلف ہوں اور اجتہاد کا موقع ملے تاکہ مختلف اجتہادات کی وجہ سے دین کے محل میں داخل ہونے کے مختلف دروازے بن جائیں اور امت کو آسانی ہو جائے۔

(۳) تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ حدیث میں معنی مقصود ہیں اور قرآن پاک میں لفظ اور معنی دونوں مقصود ہیں۔

(۴) پہلے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھنے کی اجازت اس لئے نہ دی تھی کہ پہلے وحی اجازت کے ساتھ نازل نہ ہوئی تھی، حضرت عبداللہ بن عمرو نے اجازت مانگی تو وحی کا انتظار فرمایا پھر وحی نازل ہوئی تو اجازت دی۔

(۵) پہلے لکھنے کی اجازت نہ دی تاکہ حفظ بالصدر نہ چھوڑیں جو کہ اولیٰ ہے پھر ایک دلیل امام طحاوی نے جواز کتابت کے لئے یہ آیت بھی ذکر فرمائی ہے ﴿اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه﴾ کیونکہ حدیث اور علم بھی دین ہیں ان کا امت تک پہنچانا واجب ہے انتہی۔ اس کے علاوہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوبات تبلیغ بھی جواز کتابت کی دلیلیں ہیں پھر جو ایک اہم حدیث مسلم میں ممانعت کتابت کی آتی ہے عن ابی سعید الخدری مرفوعاً لا تکتبوا عنی شیئاً الا القرآن ومن کتب عنی شیئاً غیر القرآن فلیمحہ۔

اس کے مستقل جواب بھی دیئے گئے ہیں: (۱) امام بخاری کے نزدیک یہ روایت موقوف ہے۔ (۲) صرف خلط بالقرآن کی وجہ سے ممانعت تھی بعد میں اجازت دی گئی اس اجازت کی دلیل مرض وفات کا واقعہ ہے کہ نبی پاک صلی اللہ

النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکتیہ حین دخل عثمان۔
 جواب: (۱) اس واقعہ کی تفصیل میں اضطراب ہے۔
 (۲) مراد یہ ہے کہ گھٹنے کے قریب جگہ بھی ڈھانپ لی۔
 (۳) ہماری حدیث حضرت جرہد والی قوی ہے اور آپ کی فعلی ہے اور قول کو فعل پر ترجیح ہوتی ہے۔

(۳) امام مالک کی تیسری دلیل: فی تعلیق البخاری عن زید بن ثابت مرفوعاً ”وفخذہ علی فخذی۔“
 جواب: (۱) اس میں ران کا ران پر گرنا مذکور ہے مشکوف ہونا تو مذکور نہیں۔ (۲) غیر اختیاری طور پر ایسا ہوا پھر جمہور میں آپس میں اختلاف ہے عند الشافعی: فخذ میں گھٹنا داخل نہیں ہے۔ وعند اما منا ابی حنیفہ واحمد: داخل ہے ترجیح ہمارے قول کو ہے کیونکہ اسی میں احتیاط ہے۔

باب ما جاء فی الشوم

یہاں دو بحثیں ہیں ایک یہ کہ نحوست مطلقاً گھوڑے میں ہے یا کسی خاص گھوڑے میں ہے۔ دوسری بحث یہ ہے کہ یہ نحوست اپنے ظاہر پر ہے یا اس میں تاویل ہے ظاہر یہی ہے کہ نحوست ہر گھوڑے میں نہیں ہے صرف اس گھوڑے میں ہے جو جہاد کے لئے نہ ہو بلکہ فخر و ریاء کے لئے ہو جیسا کہ حدیث شریف میں ہے کہ گھوڑے کی تین قسمیں ہیں:

(۱) جہاد کے لئے۔ (۲) ضرورت کے لئے۔ (۳) فخر اور ریاء کے لئے۔ ظاہر ہے کہ پہلی دو قسموں میں نحوست نہیں ہے صرف تیسری قسم میں نحوست ہے، پھر نحوست کی احادیث دو قسم کی ہیں:

(۱) شوم کا ذکر بطور خبر کے ہے جیسے بخاری شریف میں ہے عن ابن عمر مرفوعاً انما الشوم فی ثلثة فی الفرس والمرأة والدار۔ (۲) شرط کے ساتھ شوم کا ذکر ہے جیسا کہ بخاری شریف میں ہے، عن سهل بن سعد

(۱)۔ جس کو سلام کیا جا رہا ہے اس کا حرج ہو جیسے نماز پڑھ رہا ہو ذکر کر رہا ہو تلاوت کر رہا ہو اذان دے رہا ہو، اقامت کہہ رہا ہو، خطبہ دے رہا ہو، حدیث پڑھا رہا ہو، کوئی سبق پڑھا رہا ہو، ان میں سے کسی کو سن رہا ہو، تکرار کر رہا ہو، مناظرہ کر رہا ہو۔
 (۲)۔ جس موقعہ میں سلام کرنے سے سلام کی توہین ہو اس میں بھی سلام کرنا مکروہ ہے مثلاً کافر کو سلام کرنا شطرنج کھیلنے والے کو سلام کرنا، شنگے آدمی کو سلام کرنا۔
 (۳)۔ فتنہ کا اندیشہ ہو جیسے اجنبی عورتوں کو سلام کرنا۔

باب ما جاء فی المعانقة والقبلة

معانقہ کے متعلق تین قول ہیں:

(۱)۔ مکروہ تنزیہی ہے۔ (۲) فتنہ یعنی شہوت کا اندیشہ ہو تو ناجائز ورنہ جائز اور یہی رائج ہے۔ (۳)۔ کرتہ کے ساتھ جائز بغیر کرتہ کے ناجائز۔

باب ما جاء ان الفخذ عورة

امام بخاری اور امام مالک کے نزدیک: فخذ عورت نہیں ہے، وعند الجمہور: فخذ عورت ہے۔
 لنا: فی الترمذی: وحسنہ عن جرہد مرفوعاً حضرت جرہد کو خطاب فرمایا اما علمت ان الفخذ عورة۔
 لمالک: (۱) فی البخاری: عن انس مرفوعاً ثم حسر الازار عن فخذہ۔

جواب:۔ (۱) ہماری دلیل پر عمل کرنے میں احتیاط ہے۔ (۲) نزول ستر عورت سے پہلے کا واقعہ ہے۔ (۳) بلا اختیار ایسا ہو گیا کیونکہ سواری تیز کرتے وقت بعض دفعہ اس طرف توجہ نہیں رہتی۔ (۴) ہماری دلیل قوی ہے آپ کی فعلی ہے اور قول کو فعل پر ترجیح ہوتی ہے۔

(۲) امام مالک کی دوسری دلیل فی تعلیق البخاری ”غظی

جائز ہے یہ بظاہر تعارض ہے۔

جواب: چیزیں تین قسم کی ہیں: (۱) وہ چیزیں جو بالکل کسی اثر کا سبب نہیں ہیں نہ حقیقہ نہ عادت جیسے لاهامۃ حدیث پاک میں وارد ہے کہ اُلُو کو منحوس سمجھنا غلط ہے۔ (۲) وہ چیزیں جو عادت موثر ہیں لیکن وہ بہت کم پائی جاتی ہیں وہاں شہر چھوڑنے سے منع فرما دیا گیا ہے جیسے طاعون کیونکہ ایسے موقعہ میں نقل مکانی سے معاشی طور پر مشقتیں پیش آتی ہیں۔ وہ چیزیں جن میں تاثیر عادت ہے اور ان کا وقوع زیادہ ہے ان میں تبدیلی کی اجازت دے دی گئی جیسے گھوڑا، بیوی، مکان۔

باب ما جاء فی کراهیة الجمع بین

اسم النبى صلى الله عليه وسلم و کنتیته
چار اہم قول ہیں: (۱) کنتی جائز نہیں اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک پر نام رکھنا جائز ہے۔ (۲) دونوں کو جمع کرنا ممنوع ہے۔ (۳) جمع کرنا بھی جائز ہے۔ (۴) صرف کنتی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ممنوع تھی باقی سب صورتیں جائز ہیں اور یہی قول رائج ہے۔

باب ما جاء ان القرآن

انزل علی سبعة احرف

اس کی تفسیر میں متعدد اقوال ہیں:

(۱)۔ سب سے زیادہ رائج یہ ہے کہ پہلے آسانی کے لئے سات لغات میں قرآن پاک پڑھنے کی اجازت دے دی گئی تھی پھر جب سب نے لغت قریش میں پڑھنا سیکھ لیا تو باقی لغات میں پڑھنا منسوخ ہو گیا اور صرف لغت قریش باقی رہ گئی اور سات متواتر اور تین مشہور قرائتیں کل دس قرائتیں اور ہر ایک کی دو دو روایتیں کل بیس روایتیں اور ہر ایک کے چار چار طرق کل اسی (۸۰) طرق یہ سب لغت قریش ہی میں ہیں وہ

الساعدی مرفوعاً ان كان فی شیء ففی المرأة والفرس والمسکن، اس روایت میں کان کی ضمیر شوم ہی کی طرف لوٹی ہے سیاق کے لحاظ سے کہ اگر شوم کسی چیز میں ہے تو ان تین چیزوں میں ہے بظاہر یہ تعارض ہے کہ شوم ہے یا شوم میں شک ہے اس تعارض کا جواب یہ ہے پہلے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو شوم کا علم نہ دیا گیا تھا اس لئے شک اور شرط کے ساتھ ذکر فرمایا بعد میں علم دے دیا گیا تھا اس لئے خبر اور یقین کے ساتھ ذکر فرمایا۔

(۲) دوسری توجیہ یہ ہے کہ شرط کو خبر پر محمول کریں گے کہ ان تین چیزوں میں سے جب کوئی چیز ایسی ہو کہ موافقت نہ کرے تو اس کو بدل لیا کرو پھر شوم کی تفصیل یہ ہے کہ کوئی چیز شریعت کے احکام کی مخالفت کا سبب بنتی ہو یا طبیعت کے خلاف ہو تو یہ شوم والی ہے اس کو بدل لیا کرو پھر گھوڑے میں شوم کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں مثلاً

(۱) گھوڑے کا قابو میں نہ آنا اور شوخی کرنا۔ گھوڑے کا جہاد میں استعمال نہ کرنا بلکہ فخر و ریاء کے لئے رکھنا، ایسے ہی بیوی میں شوم کی صورتیں مختلف ہو سکتی ہیں مثلاً

(۱) ایذا پہنچاتی ہو بدزبانی وغیرہ سے۔ (۲) مال طاقت سے زیادہ مانگتی ہو۔ (۳) اس سے اولاد نہ ہوتی ہو۔ ایسے ہی مکان میں شوم کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں مثلاً:

(۱) پڑوسی اچھے نہ ہوں۔ (۲) مسجد سے دور ہو۔

(۳) تنگ ہو، ضرورت رہائش کی پوری نہ ہوتی ہو۔

سوال:۔ طاعون وغیرہ کی وباء میں شہر چھوڑنے سے ممانعت احادیث میں وارد ہے اور اس شوم والی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مکان میں نحوست بھی بعض دفعہ ہوتی ہے اس لئے اس نحوست سے بچنے کیلئے اس مکان کو چھوڑنا بھی

سات لغات یہ تھیں: قریش، ثقیف، طی، هوازن، ہزیل، یمن، تمیم، اس راجح قول کے علاوہ چنداہم قول یہ ہیں:

(۲)۔ بطون قریش یعنی قریش ہی کی سات شاخیں مراد ہیں ان ہی کی لغات کو سب سے احرف فرمایا گیا ہے۔

(۳)۔ سات قرآتیں مراد ہیں۔

(۴)۔ سات اقلیمیں مراد ہیں کہ قرآن پاک کا حکم سات اقلیموں پر ہے یعنی پوری دنیا پر ہے، پرانے اہل بیت نے موسم کے لحاظ سے دنیا کے آباد حصے کو جس کو ”ربیع مسکون“ کہتے ہیں سات لمبے لمبے حصوں میں تقسیم کیا تھا ہر حصہ کو اقلیم کہتے تھے ان سات حصوں کو ہی یہاں سب سے احرف فرمایا گیا ہے اس لئے مراد پوری دنیا ہے۔

(۵)۔ قرآن پاک میں سات قسم کے معانی ہیں: امر، نہی، امثال، وعدہ، وعید، قصص، موعظہ۔

(۶)۔ وہ سات قسم کے معانی یہ ہیں امر، نہی، امثال، حلال، حرام، محکم، متشابہ۔

سات لغات یہ تھیں: قریش، ثقیف، طی، هوازن، ہزیل، یمن، تمیم، اس راجح قول کے علاوہ چنداہم قول یہ ہیں:

(۲)۔ بطون قریش یعنی قریش ہی کی سات شاخیں مراد ہیں ان ہی کی لغات کو سب سے احرف فرمایا گیا ہے۔

(۳)۔ سات قرآتیں مراد ہیں۔

(۴)۔ سات اقلیمیں مراد ہیں کہ قرآن پاک کا حکم سات اقلیموں پر ہے یعنی پوری دنیا پر ہے، پرانے اہل بیت نے موسم کے لحاظ سے دنیا کے آباد حصے کو جس کو ”ربیع مسکون“ کہتے ہیں سات لمبے لمبے حصوں میں تقسیم کیا تھا ہر حصہ کو اقلیم کہتے تھے ان سات حصوں کو ہی یہاں سب سے احرف فرمایا گیا ہے اس لئے مراد پوری دنیا ہے۔

(۵)۔ قرآن پاک میں سات قسم کے معانی ہیں: امر، نہی، امثال، وعدہ، وعید، قصص، موعظہ۔

(۶)۔ وہ سات قسم کے معانی یہ ہیں امر، نہی، امثال، حلال، حرام، محکم، متشابہ۔

والناس بنو آدم و آدم من تراب

یہ الفاظ مبارکہ جامع ترمذی کی آخری حدیث پاک میں ہیں اور اس حدیث پاک میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے تواضع کی ترغیب دی ہے اور تکبر سے منع فرمایا ہے۔ قرآن وحدیث میں تکبر کی بہت زیادہ مذمت ہے، تکبر نے ابلیس کو ایمان سے کفر کی طرف اور رحمت سے عذاب کی طرف دھکیل دیا۔ تکبر خود بھی حرام ہے اور بہت سے گناہوں کا ذریعہ ہے غیبت، ظلم، لڑائی جھگڑے سب تکبر کی وجہ سے ہی ہوتے ہیں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلَا تَمْسُ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ اصل تکبر دل میں ہوتا ہے کہ اپنے آپ کو بڑا سمجھے اور دوسروں

(۱)۔ ولہ الکبرياء فی السموات والارض وهو العزيز الحكيم۔ روزانہ کچھ دیر پڑھے معنی سوچ کر بار بار۔ (۲)۔ چھوٹے چھوٹے کام کرے مثلاً لوگوں کے جوتے سیدھے کرنا۔ (۳)۔ اپنی حقیقت سوچے کہ پیشاب کے ایک قطرے منی سے پیدا ہوا ہوں قبر کے کیڑوں نے کھانا ہے درمیانی حالت یہ ہے کہ کئی سیر پیشاب اور پاخانہ لیکر پھر رہا ہوں۔ (۴)۔ کچھ وقت روزانہ یہ سوچے کہ میں کیسے تکبر کروں ہر روز دن میں تین چار دفعہ بول و براز کرنے جاتا ہوں اس وقت کیسی گندی حالت ہوتی ہے کہ گندگی بدن سے نکل رہی ہوتی ہے۔ (۵)۔ روزانہ کچھ دیر یہ سوچے کہ میں کیسے فخر اور تکبر کروں جبکہ مدار خاتمہ پر ہے نہ معلوم اخیر میں گناہوں یا کفر و شرک کی گندگی میں غرق ہو جاؤں اور جس

سمجھ رہا ہوں وہ توبہ کر کے ولایت تک جا پہنچے یا اللہ
اور نیکی پر احقر کا اور سب احباب کا خاتمہ بلا استحقاق
نصیب فرمائیے اور محض اپنی رحمت سے بلا عذاب و بلا
مواخذہ بخشش نصیب فرمائیے۔ آمین یا رب العالمین
بحق سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم و علی
الہ واصحابہ و اتباعہ اجمعین۔

الوداعی نصائح

(۱) ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ اور حدیث
پاک میں ہے ”من حسن اسلام المرأة تركه مالا يعنيه“
حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے فرمایا کہ مجھے میرے شیخ
حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نے فرمایا وقت ضائع نہ کرنا مجھے
اس سے بہت فائدہ ہوا بہت کام کرنے کی توفیق ہوگی

۔ اے خواجہ چہ پرسی ز شب قدر نشانی
ہر شب شب قدر راست اگر قدر بدانی

(۲) اکثروا ذکرها ذم اللذات الموت، گناہ
چھوڑنے کی ایک اہم تدبیر یہی ہے کہ روزانہ ایک وقت مقرر
کر کے سوچے کہ مرچکا ہوں قبر میں سوالات ہو رہے ہیں پھر
قیامت میں سب کے سامنے پوچھ ہو رہی ہے عذاب کا
اندیشہ ہے بلکہ جب آسمان پر نظر پڑے تو جنت کا تصور کرے
جو ساتویں آسمان پر ہے اور جب زمین پر نظر پڑے تو سوچے
کہ میرے پاؤں کے نیچے نہ معلوم کتنے دفن ہیں۔ کل پاؤں
ایک کا سر پر جو آگیا + یکسر وہ استخوان شکستہ سے پھوڑ تھا +
بولا ذرا سنبھل کے چلو راہ بے خبر + میں بھی کسی کا سر پر غرور
تھا۔ اور قبر کو دیکھ کر تو ضرور ہی اپنی موت یاد کرنی چاہیے۔

(۳) قرآن وحدیث میں احسان کا بہت ذکر ہے
هل جزاء الاحسان الا الاحسان احسان کا بدلہ
احسان ہے۔ اس کے معنی ہیں ”ان تعبد الله کانک

تراه فان لم تکن تراه فانه يراک“ رائج یہ ہے کہ اس
میں ایک ہی درجہ مذکور ہے کہ دار و مدار اس پر ہے کہ اللہ تعالیٰ
مجھے دیکھ رہے ہیں میں ان کو دنیا میں دیکھوں یا نہ دیکھوں گویا
اس آیت کا تصور ہر وقت رکھے ﴿الم يعلم بان الله
یرى﴾ ایک بزرگ نے دینی ترقی کے لئے آنے والے
سالمین کو فرمایا کہ چالیس دن زیادہ سے زیادہ اس آیت اور
اس کے معنی کو سوچو، پھر ان کا امتحان لیا کہ ہر ایک کو ایک ایک
کبوتر اور ایک ایک چھری دی کہ چھپ کر ذبح کر لاؤ کوئی
جھاڑی کے نیچے کوئی دیوار کے پیچھے کوئی کمرے میں چھپ کر
ذبح کر لایا لیکن ایک زندہ کبوتر لے آیا اس سے فرمایا کہ تم
زندہ کبوتر کیوں لے آئے؟ عرض کیا مجھے چھپنے کی جگہ نہ ملی
جہاں جاتا ہوں اللہ تعالیٰ دیکھ رہے ہیں فرمایا تو کامیاب ہوا
باقی سب ناکام ہوئے۔ حدیث شریف میں والحياء
شعبة من الايمان۔ حیاء کا اونچا مقام بھی یہی ہے کہ ہر
وقت دل میں یہ تصور پختہ رہے ”ان مولاک یراک
حيث نہاک“ کہ جہاں جہاں سے آقا نے روکا ہے
وہاں وہ دیکھ رہے ہیں کہ تم جاتے ہو یا نہ۔

(۴) یہ نصیحت شروع میں ہو ہی چکی ہے کہ گناہ بالکل
نہ کرے۔ یہ تو اپنے گھر میں جنگل سے ٹرک میں بھر کر رات
کے اندھیرے میں سانپ اور بچھو لانا ہے، سب نیک کاموں
میں اللہ تعالیٰ کی رضا یا جنت حاصل کرنے کی یا عذاب سے
بچنے کی نیت کرے کہ یہ تینوں نیتیں اخلاص میں داخل ہیں اور
جائز کاموں میں لگنا اپنے ٹرک میں رات کے اندھیرے
میں اینٹ اور معمولی پتھر بھر کر لانے کی طرح ہے ان میں
ہمیشہ عبادت کی تیاری کی نیت کرنی چاہیے تاکہ یہ اینٹ اور
پتھر سونا اور چاندی بن جائیں جو دنیا اور قبر اور قیامت اور
ہمیشہ ہمیشہ کی آخرت میں کام آنے والے ہیں یہ کیما گری
ہمارے جان سے پیارے آقا صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں

اس حدیث پاک میں سکھائی ہے انما الاعمال بالنیات۔ ایسا کرنے سے ۲۴ گھنٹے نامہ اعمال میں عبادت ہی عبادت لکھی جائے گی اور اللہ تعالیٰ کی مہربانی سے نیکیاں گناہوں سے بڑھ جائیں گی اور بلا عذاب بلا مواخذہ بخشش ہو جائے گی اللھم ارزقنا اللھم ارزقنا۔

(۵)۔ ہر وقت چلتے پھرتے اٹھتے بیٹھتے کوئی نہ کوئی ذکر ضرور کرتے رہیں یا تلاوت کرتے رہیں یہی طریقہ تھا ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا، فی ابی داؤد عن عائشة کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یذکر اللہ عزوجل علی کل احیاء اور ہمیں بھی یہی حکم فرمایا لا یزال لسانک رطباً بذکر اللہ یاد نہ رہے تو ہاتھ میں تسبیح رکھیں سودانوں والی یا آٹھ دس دانوں والی کسی کے مذاق اڑانے کی پرواہ نہ کریں وہ تو گذشتہ غفلت پر ہنستے ہیں اس لئے جو پہلے سے ہاتھ میں تسبیح رکھتے ہیں ہاتھ میں ان پر کوئی نہیں ہنستا۔ جو نیا نیا ہاتھ میں تسبیح رکھتا ہے اس پر بعض کم سمجھ ہنستے ہیں، اگر حکومت اعلان کر دے کہ جو ہر وقت تسبیح ہاتھ میں رکھے گا اس کو ایک ہزار روپے روزانہ ملیں گے تو کیا پھر بھی کسی کے ہنسنے سے آپ چھوڑ دیں گے؟ چھوٹی تسبیح مٹھی میں بند بھی رکھی جاسکتی ہے۔

(۶)۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کا ارشاد ہے کہ علماء میں اگر استعداد اور استغناء ہو تو وہ بادشاہ ہیں اس لئے کبھی علماء کو امراء کے مکانات پر چندہ کے لئے نہ جانا چاہیے عام اعلان کی گنجائش ہے وہ بھی اگر غیر علماء کریں تو زیادہ اچھا ہے اور استعداد مطالعہ اور درس و تدریس سے بڑھتی ہے۔

(۷)۔ حب جاہ علماء کے دین کو برباد کرتی ہے، حدیث پاک میں دو بھوکے بھیڑیے اگر بھیڑ بکریوں کے گلے میں چھوڑ دیئے جائیں تو وہ اتنا نقصان نہیں کرتے جتنا حب الشرف اور حب المال دین کا نقصان کرتے ہیں، بڑائی اور

نام کی خواہش اور شہرت کی طلب پوری عمر کی محنت کو برباد دیتی ہے دوسرے ہمیں اچھا سمجھیں بھلا یہ بھی کوئی کمال سکتا ہے کیونکہ یہ تو دوسروں کی صفت ہے۔

(۸)۔ ظاہری تعلیم کے درمیان اگر اصلاح باطن اور اصلاح اخلاق کی توفیق نہیں ہوئی تو اب سستی نہ کرنی چاہیے فارغ ہوتے ہی کسی شیخ کامل سے اخلاق کی اصلاح کا پورا اہتمام ہونا چاہیے۔ بے عنایات حق و خاصان حق + اگر ملک باشد سیاہ ہستش ورق۔ (۹)۔ حق تعالیٰ نے ہمیں اپنی رحمت و عنایت و شفقت سے اہل حق کا مسلک عطا فرمایا ہے اس مسلک پر مضبوطی سے قائم رہ کر اس کا شکر ادا کرنا ضروری ہے کیونکہ آقا کا وعدہ ہے۔ ﴿لئن شکرتم لازیدنکم﴾ اس کا طریق یہ ہے کہ اپنے اساتذہ اور اکابر دین سے تعلق مضبوط رکھیں خصوصاً شیخ کامل سے تاکہ دین مضبوط رہے اور مسلک میں کمزوری نہ آئے۔

(۱۰)۔ فارغ التحصیل ہو کر جلد از جلد کسی نہ کسی دینی خدمت میں ضرور لگ جانا چاہیے، یہ نہ سوچے کہ کسی بڑے مدرسہ کا شیخ الحدیث لگایا جائے تو کام کروں گا ورنہ نہیں ڈی سی کی جگہ بھی اگر مل رہی ہو اور مؤذن کی بھی تو میرے نزدیک مؤذن کی جگہ بہتر ہے اور امامت تو گورنر کی جگہ سے بہتر ہے خطابت صدر پاکستان اور وزارت عظمیٰ سے بھی بہتر ہے، مدرس، مفتی اور شیخ باطن کے اونچے مقام کی کوئی دنیوی کام میں نظیر ہی نہیں حق تعالیٰ ہمیں اخلاص سے نوازیں اور ہماری دینی کوششیں اپنی رحمت سے قبول فرمادیں آمین یا رب العالمین و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین و صلی اللہ علی خیر خلقہ سید المرسلین و علی آلہ واصحابہ اجمعین و بارک و سلم تسلیماً کثیراً کثیراً۔

کتبہ محمد سرور عفی عنہ فی ۲۴ ربیع الثانی ۱۴۲۰ھ